







Nr. 82. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Zweiundzwanzigster Jahrgang. Erstes Stück.

Heinrich Bullinger

der Nachfolger Zwinglis

von

Gustav von Schultheß-Rechberg

Halle a. d. S. 1904.
In Kommissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhart,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Printed in Germany



Heinrich Bullinger

der Nachfolger Zwinglis

von

Gustav von Schultheß-Rechberg

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhalt.

„Zwingli und viele treffliche und gelehrte Männer fielen bei der Verteidigung des Vaterlandes, der Kirche und der Wahrheit. Nun steht die zürcherische Kirche fest und wächst im Glauben und in den Sitten, in der Lehre und im öffentlichen Wohlstand, sodaß niemals Hand und Herz stärker waren. Durch Gottes Gnade empfingen wir an Zwinglis Stelle einen jugendlichen Bischof, einen köstlichen Mann, fromm, rechtschaffen, gelehrt, treu und hingebend, einen unvergleichlichen Prediger, welcher durch sein Lehrwort daheim und durch seine Schriften draußen in der ganzen Christenheit sich als Mann Gottes, voller Gaben ausweist." So schildert ein Zeitgenosse, der Zürcher-Theologe Konrad Pellikan aus eigener Anschauung Bullingers persönliche Bedeutung und geschichtliche Stellung.[1])

1. Die Anfänge.

Heinrich Bullinger wurde am 18. Juli 1504 in Bremgarten, einem Städtchen in den aargauischen „Freien Ämtern" geboren.[2]) Sein Vater war der Ortsgeistliche, zugleich Dekan eines ausgedehnten Sprengels, die Mutter entstammte einer Bürgerfamilie. Ehrenhaftigkeit, Tüchtigkeit und Gastfreiheit verliehen dem Hause rings im Lande Ansehen. Der Dekan Bullinger war eine klare, männliche Natur. Er schloß seine Ehe im Widerspruch mit der kirchlichen Satzung und erzwang ihr sittliche Anerkennung durch die Reinheit des Verhältnisses und durch seine persönliche Würde. Dem Ablaßhändler Samson, welcher im Februar 1519 durch diese Gegend zog, verwehrte er den Eintritt in seine Kirche, unbekümmert um den Unwillen einflußreicher Männer und den Bannfluch des päpstlichen Sendlings.[3])

Die beiden ältesten Söhne des Bullingerschen Hauses zeigten eine ungestüme Art. Der zweite ging in dem wilden schweizerischen Söldnertum unter, der erstgeborne, Johannes, welcher sich dem Priesterstande widmete, rang sich nur allmählich und infolge bitterer Erfahrungen zu stetigem Wesen und nützlichem Wirken durch.[4]) Um so gesammelter war Heinrichs, des dritten, Gemüt. Bis zu seinem zwölften Jahre blieb er bei den Eltern und besuchte die Schule seiner Vaterstadt. Dann sandte ihn der Vater nach der ihrer guten Disziplin und ihrer tüchtigen Lehrkräfte wegen gutbeleumdeten Stiftsschule von Emmerich am Nieder-Rhein. Hier traf er den Bruder Johannes, welcher ihm die Anfangsgründe des Lateinischen beibrachte. Vertrautheit mit dieser Sprache der Gelehrten und Fertigkeit sich darin auszudrücken, war fast das einzige Ziel, das die Gymnasien dieser Zeit sich steckten. Zu Emmerich wurden auch die Elemente des Griechischen gelehrt. In strebsamen Zöglingen mußte bei der humanistischen Richtung der Schule die Freude an der antiken Literatur erwachen. Mit der strengen Zucht der Anstalt vertrug sich der junge Bullinger leicht. Der aszetische Ernst, welcher in ihr gewaltet zu haben scheint, brachte ihn zu dem stillen Entschluß, dereinst Karthäuser zu werden.[5])

Nach dreijähriger Abwesenheit sah er im Februar 1519 Heimat und Eltern wieder, kehrte jedoch im folgenden Monat nach Emmerich zurück, von wo er ein Semester später seinem Bruder nach der Universität Köln folgte. Hier blieb Bullinger beinahe drei Jahre. Er befolgte den regelmäßigen Studiengang der Artistenklasse, der philosophischen Fakultät von heute. Ein erstes Jahr widmete er logischen Studien an der Hand des Aristoteles und seiner Kommentatoren und erwarb sich dann den Titel eines Baccalaureus. Nach weiteren zwei Studienjahren promovierte er als Magister, „der Sitte folgend, ein Narr mit den anderen", wie der spätere Verächter gelehrter Titulaturen sich ausdrückt. Die Universität Köln genoß in dieser Zeit den Ruf der bedeutendsten deutschen Hochschule. Sie hatte sich jedoch bei dem Streit, in welchen der große Gelehrte Reuchlin in den Jahren 1511—14 verwickelt war, so entschieden mit einem bornierten Mönchstum identifiziert, daß sie die junge Bildung der Zeit gegen sich herausforderte. Der Gegensatz wurde in Köln selbst spürbar.

Während die einen Professoren den Traditionen des formalistischen mittelalterlichen Denkens folgten, erklärten andere ihren Schülern, die Scholastiker hätten den Aristoteles mißverstanden und ihr Wissenschaftsbetrieb sei „das eigentliche Hemmnis der wahren Studien". Bullinger, der für abstraktes Denken wenig Anlagen besaß und in Emmerich bereits einen Hauch humanistischen Geistes verspürt hatte, wußte bald, welchen Lehrern er sich anzuschließen habe. Phryssemius, Arnold von Wesel u. a. lasen über die Lehrbücher der Humanisten Erasmus und Rudolf Agricola und eröffneten ihren Zuhörern ein tieferes Verständnis der Dichter, Redner und Denker des klassischen Altertums. Der neu erwachte Sinn für das menschlich Lebendige nährte sich aus dem Geist und den Gestalten einer Zeit, welche der Daseinsformen entbehrte, die man in der Gegenwart als Schranke empfand. Die Privatlektüre Bullingers galt ebenso den Alten und ihren Erneuerern. Eine jener stilistischen Übungen, in denen der fleißige Student unermüdlich war, hatte eine Verteidigung Reuchlins zum Gegenstande. Es darf nicht befremden, daß in seiner Aufzählung der Vorlesungen der Römerbrief des Apostels Paulus zwischen der Äneide und den Schriften des Plutarch erscheint. Die Bibel bedeutete für humanistisches Empfinden eine Quelle antiker Weisheit und Wahrheit neben anderen.

Luther trat auf und stellte Deutschland, das scholastische und humanistische wie das unliterarische, vor eine große religiöse Entscheidung. Jede Schrift, die aus seiner Feder floß, jeder öffentliche Schritt dieser mit einem Schlage zu weltgeschichtlicher Bedeutung erhobenen Persönlichkeit war eine neue Aufforderung, Stellung zu nehmen. Um's Jahr 1520 begannen auch die Kölner Gelehrten für und wider Luther zu streiten. Dem 16jährigen Studierenden der Artistenfakultät waren die Fragen, um die es sich handelte, noch gänzlich unbekannt. Die Art, wie er sich ihnen näherte und allmählich zur Entscheidung geführt wurde, ist ebenso bezeichnend für seine geistige Eigenart, wie bedeutsam für sein späteres religiöses Denken. Erst wollte er die bisher in Geltung stehende Theologie kennen lernen; er studierte die Sentenzen des Peter Lombardus, das gebräuchlichste Handbuch des scholastischen Systems, dazu das Gratiansche Dekret, das grundlegende Dokument

des überlieferten kirchlichen Rechtes. Da er die Beobachtung machte, daß diese Autoritäten sich auf die Kirchenväter stützten, versenkte er sich in diese und las in der Bibliothek der Dominikaner, die ein Landsmann ihm zugänglich machte, zu jeder freien Stunde in Chrysostomus, Ambrosius, Origenes, Augustin. Dabei fiel ihm der Unterschied zwischen den alten Theologen und den zeitgenössischen hinsichtlich der Methode wie des Inhalts auf. Die Kirchenväter beriefen sich auf die heilige Schrift wie die Scholastiker auf die Kirchenväter, das führte ihn schließlich zum Studium der Bibel, insbesondere des neuen Testamentes. Die alten Exegeten kamen dabei seinen Bemühungen zu Hülfe. Zugleich beschäftigten ihn Luthers Traktate von der „Babylonischen Gefangenschaft", von der „Freiheit eines Christenmenschen" u. a., sowie Melanchthons „Loci". Das Ende war, daß er nicht nur den Vorsatz, Karthäuser zu werden aufgab, sondern sich überhaupt von der „päpstlichen Lehre" abwandte und die Messe mied. So stellt Bullinger in seinem Tagebuch die Entwicklung dar, durch welche er ein Anhänger der evangelischen Sache wurde. Er schildert nur das Formale des Vorgangs; er schweigt von den widerstreitenden Empfindungen, von dem Wechsel der Hemmungen und Befreiungen, von den inneren Kämpfen, welche bei seinem tiefen Gemüt und ernstem Sinn jeden Schritt der weitergreifenden Reflexion begleiten mußten. Ein wenig mehr hiervon läßt er in einem, wenige Jahre später von Kappel aus an einen Geistlichen gerichteten Brief durchblicken.[6]) Wir vernehmen hier, daß ihm mancherlei Bedenken in den Weg traten: Sollte nicht neben der heiligen Schrift nach Gottes Absicht eine kirchliche Tradition bestehen können? Mit welchem Recht erhebt ein beliebiger Christ den Anspruch, daß er die heilige Schrift verstehe und richtig deute? In dem letzteren Punkt beruhigte ihn die Überlegung, daß es unmöglich des heiligen Geistes Absicht sein könne, unverstanden zu bleiben und daß Christus den Unmündigen die Erkenntnis seiner Wahrheit zugesprochen habe. Den Schluß seines Berichtes bilden die Worte: „Ich habe mich nicht mit Fleisch und Blut beraten, sondern Gott um seinen Geist gebeten und mit erneutem Gemüte die Bibel zur Hand genommen. Sie lese ich nun für und für ernstlich." Wer so spricht, der hat in der heiligen Schrift nicht

nur die entscheidende Autorität für seinen Verstand sondern auch Befriedigung für sein Herz gefunden. Dennoch wird es dabei bleiben, daß Bullinger auf dem Wege der Reflexion zur evangelischen Wahrheit geführt worden ist, genauer auf dem Wege geschichtlichen Forschens. Die Stimmen der Besten, welche die Geschichte kennt, zeugen für das ursprüngliche Evangelium, das gibt auch ihm den Mut, sich daran allein zu halten. Aber es bleibt nicht bei einem äußerlichen Verhältnis. Eine einheitliche Natur, bei der das Gemüt sich vom Verstande niemals trennt, schöpft er unmittelbar Lebenskräfte aus der Quelle der Lehre. Er hat von Stund an „kein höheres Gut auf Erden" gekannt als die heilige Schrift und keine höhere Lebensaufgabe als die Arbeit in ihrem Dienst.

Im April 1522 verließ der erst 17 jährige Magister der Künste die Universität, um nicht mehr dahin zurückzukehren. Das theologische Fachstudium, welches auf die Magisterpromotion zu folgen pflegte, hat er nicht erst begonnen, konnte er doch, seit das katholische Kultuswesen, insbesondere die Messe ihm als „abergläubisch und unfromm" erschien, nicht daran denken, Priester zu werden. Fürs erste freute er sich, wieder im Elternhaus in Bremgarten zu weilen, wo der niemals müßige seine stillen Studien fortsetzte. Neben der heiligen Schrift scheinen ihn die Werke des Laktanz, Cyprian und Tertullian, welche für sein theologisches Denken von großer Bedeutung sein sollten, am meisten beschäftigt zu haben; auch fuhr er fort, Schriften von Luther zu lesen.

Zum Beginn des folgenden Jahres fand er eine seinen Gaben und Wünschen entsprechende Tätigkeit in dem unweit Bremgarten gelegenen Kloster Kappel. Der Abt, Wolfgang Joner, ein Freund der Studien, berief ihn als Lehrer für seine Konventualen und einen Kreis lernbegieriger Jünglinge, die er um das Kloster sammelte. Täglich des Vormittags hatte Bullinger den Mönchen, dem Abt und einigen Gelehrten aus der Umgegend, die sich dazu gesellten, über das neue Testament und über die theologische Wissenschaft Vorträge zu halten. Alte und neue Ausleger, Erasmus und Melanchthon neben Hieronymus, Chrysostomus und Augustin unterstützten seine Bibelerklärung. Zur Einführung in die theologische Ideenwelt interpretierte er

des Erasmus Paraclesis und Kompendium der Theologie und Melanchthons Loci. In den Nachmittagsstunden trieb er mit Jünglingen Grammatik und besprach mit ihnen lateinische Autoren. Von den religiösen Übungen der Mönche war er auf seinen Wunsch dispensiert worden. Er pflegte während des Gottesdienstes in einem Winkel der Kirche zu beten.

Seine schöne und erfolgreiche Wirksamkeit, die Liebe des Abtes, der ihm ein Vater war, und die Freundschaft einiger Konventualen beglückten ihn. Die Lieblichkeit der Gegend erheiterte seine Mußestunden. Er versichert später, niemals glücklicher gewesen zu sein als in dieser Zeit. Bei der Vorbereitung auf seine Vorlesungen und bei der Ausarbeitung schriftlicher Aufsätze, der er mit größtem Eifer oblag, klärten und befestigten sich seine Überzeugungen. Übrigens dürfte dieser klare und früh gereifte Geist schon beim Abgang von Köln über die wesentlichen Punkte des christlichen Glaubens mit sich im reinen gewesen sein. Beziehungen zu den Gelehrten Zürichs ergaben sich bei der geringen lokalen Entfernung und bei dem offiziellen Verhältnis des Klosters zu dieser Stadt leicht. Gegen Ende des Jahres 1523 sah Bullinger zum ersten mal Zwingli und dessen Freund Leo Jud. Später machte er längere Aufenthalte in Zürich, er benutzte dieselben hauptsächlich zu seiner Weiterbildung in der hebräischen und griechischen Sprache. Im Frühling 1525 hielt die Reformation auch in Kappel ihren Einzug, die Bilder wurden aus der Kirche entfernt. Ein Jahr später legten die Mönche ihre Ordenskleider ab und versammelten sich zur ersten Abendmalsfeier. Sie verließen dann allmählich das Kloster teils um Pfarrstellen anzutreten, teils um Handwerke zu betreiben. Die Lektionen des jungen „Schulmeisters" hatten diese Veränderung bewirkt. Der zürcherische Rat übernahm nun die Gebäude und Güter und richtete hier ein Seminar für künftige Gelehrte und Geistliche ein. Wiederum wurde der Unterricht in Bullingers Hände gelegt. Doch sollte er zugleich die nahe Pfarrei Hausen versehen. Im April 1528 leistete er vor der zürcherischen Synode das Amtsgelübde und trat dann, nicht ohne Zaudern, dieses neue Amt an.

Die Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit des Lehrers von Kappel war inzwischen auch in weiteren Kreisen beachtet worden. Jene

schriftlichen Aufzeichnungen, in denen er sich, einem Winke Ciceros folgend, unablässig übte, hatten eine weitergehende Bedeutung erhalten, seit sie von seinen Zöglingen und anderen Personen zu ihrer Belehrung erbeten wurden. Einzelne verdankten ihre Entstehung Anfragen, die über brennende religiöse und kirchliche Probleme an ihn gerichtet wurden, andere sandte er von sich aus an Bekannte, die einer Klärung ihrer religiösen Anschauungen oder einer Befestigung im evangelischen Glauben und Leben zu bedürfen schienen. In manchem Falle gaben die Empfänger sie weiter oder legten dem Verfasser nahe, sie durch den Druck größeren Kreisen mitzuteilen. So entstanden Bullingers erste Veröffentlichungen: die Vergleichung der Ketzereien der alten Kirche und derjenigen dieser Zeit (1526), der Traktat über den Ursprung des Irrtums in Sachen des Abendmals und der Messe (1528); eine Methodik und Encyklopädie des Studiums wurde später erst in Druck gegeben. Zwischen jenen privaten und diesen für den Druck bestimmten Abhandlungen besteht der Unterschied, daß in diesen das Geschichtliche vorwiegt, während jene die Lösung der die Kirche bewegenden Fragen, betreffend die Messe, die Kindertaufe, die Autorität der heiligen Schrift u. s. w. direkt in Angriff nehmen. Außer der Rücksicht auf die verschiedenen Bedürfnisse der Leser in diesem und in jenem Fall, mag die Bescheidenheit des jungen Verfassers, der mit einem runden Urteil über die höchsten Angelegenheiten der Zeit noch nicht vor die Öffentlichkeit treten mochte, dabei maßgebend gewesen sein. Alle diese Aufzeichnungen zeigen die Vorzüge von Bullingers Schriftstellerei: Beherrschung des Stoffes, eine Umsicht, der kein wesentliches Argument und kein zu erwartender Einwand entgeht, Sicherheit und Durchsichtigkeit der Gedankenentwicklung, Klarheit des Ausdrucks, dazu Ernst, Würde und Wärme. Der Leser fühlt die Hand eines zuverlässigen, aufrichtigen und wohlwollenden Führers.

Zu den Freunden von Bullingers ersten schriftstellerischen Versuchen gehörten Ökolampad, Leo Jud und Zwingli. Der letztere lernte ihn auch im persönlichen Verkehr immer mehr schätzen und unterließ nichts, um ihn für größere Aufgaben vorzubilden. Er veranlaßte ihn, an der Disputation gegen die Wiedertäufer teil-

zunehmen, welche im Januar 1525 in Zürich stattfand. In den ersten Tagen des Jahres 1528 begleitet Bullinger Zwingli zur Berner Disputation, wo der mächtige Geist des Zürcher Reformators die evangelische Sache im Sturm zum Siege führte. Im August des folgenden Jahres erbat dieser sich Bullingers Geleit auf seiner Reise zum Marburger Gespräch. Allein die Verpflichtungen, die er seiner Gemeinde gegenüber hatte, hielten ihn diesmal in der Heimat fest.

Bullinger war nämlich inzwischen durch eine sonderbare Verbindung von Umständen Geistlicher in seiner Vaterstadt Bremgarten geworden. Sein Vater hatte in der geraden und entschlossenen Weise, die ihm eigen war, der Gemeinde im öffentlichen Gottesdienst erklärt, er sei zu der Einsicht gekommen, daß die päpstliche Lehre, in welcher er sie 25 Jahre lang unterrichtet habe, falsch sei; er gedenke seinen Gemeindegliedern fernerhin „mit Gottes Hülfe den wahren Weg zur Seligkeit allein nach dem Worte Gottes zu zeigen". Einer streng katholisch gesinnten Gruppe gelang es infolgedessen, den Dekan aus Bremgarten zu vertreiben; er floh nach Zürich. Aus der Verwirrung, die hierauf folgte, ergab sich schließlich die Wahl eines anderen, ebenfalls evangelisch gesinnten Geistlichen. Allein die Anhänglichkeit an die Familie Bullinger zeitigte noch weitere Wünsche. Der „Schulmeister" von Kappel wurde eingeladen, am Pfingstfest 1529 auf der Kanzel seines Vaters zu predigen. Er tat es mit solchem Erfolg, daß sogleich die evangelische Form des Gottesdienstes eingeführt wurde. Nun mußte er bleiben. Der Rat von Zürich entließ ihn seiner Doppelstelle in Kappel und Hausen.

Die Verhältnisse, unter denen Bullinger seine Seelsorgerarbeit unter seinen Mitbürgern begann, waren in mancher Hinsicht überaus schwierige. Der Gegensatz zwischen den katholischen Gebieten der inneren Schweiz und den evangelischen Städten verschärfte sich zusehends. Das Unsichere der Lage wurde in den Grenzbezirken, wo die feindlichen Parteien sich täglich berührten, doppelt empfunden. Im Juni 1529 hatte Bullinger mit seinem Kollegen, Gervasius Schuler, den Berner Truppen zu predigen, welche den unterwaldischen Landvogt verhindern sollten, sein Amt in Baden anzutreten. Dem Lärm der Waffen gebot ein Landfriede

Schweigen. Die Gemüter kamen nicht so bald zur Ruhe. Zürichs Politik, der sich Bremgarten um der Religion willen anschloß, setzte diese ganzen gegen die Innerschweiz vorgeschobenen Landesteile der größten Gefahr aus. Noch einmal wurde eine Verständigung der gegnerischen Parteien versucht auf der Tagsatzung, welche im Sommer 1531 in Bremgarten zusammentrat. Bullinger mahnte in seinen Predigten, die auch von den katholischen Abgeordneten besucht wurden, zum Frieden. Er erklärte, religiöse Differenzen auszufechten sei nicht Sache der Krieger sondern der Geistlichen. Sichtlich waren Zwinglis aggressive Pläne nicht nach seinem Sinn.

Der Pfarrer von Bremgarten hatte aber noch andere Sorgen als die politischen. Es galt die evangelische Neuordnung des Gemeinwesens nach allen Richtungen durchführen und sicher stellen. Die Anhänger des Alten leisteten Widerstand. Zugleich traten ihm die Wiedertäufer, jene schwärmerischen Bekämpfer aller kirchlichen und staatlichen Bildungen entgegen. Bullinger bekämpfte sie in einer öffentlichen Disputation, an welcher die ganze Gemeinde teilnahm. Daneben unterrichtete er seine Pfarrkinder unermüdlich in der heiligen Schrift. Er predigte des Sonntags und drei mal in der Woche, abwechselnd mit seinem Kollegen Schuler. Auch in den umliegenden Dörfern trat er auf. Seine Feder ruhte inzwischen nicht. Er schrieb Kommentare zu den Evangelien, übersetzte Stücke des alten Testamentes aus dem Hebräischen ins Lateinische und Deutsche, machte sich Aufzeichnungen für eine Schweizerchronik, das bedeutendste war seine Streitschrift gegen die Wiedertäufer.[7]) Sie ist auf den gemeinen Mann berechnet, in deutscher Sprache und in dialogischer Form verfaßt. Behaupten die Wiedertäufer vom heiligen Geist inspiriert zu sein, so weist Bullinger darauf hin, daß sie dies aus der heiligen Schrift bewähren müßten, da diese in jedem Falle dem Geiste Gottes entstamme. Beanspruchen sie das Recht, öffentlich zu predigen, so zeigt er, daß ihnen die biblischen Voraussetzungen dafür fehlen, nämlich die ordentliche Berufung und die erforderlichen Kenntnisse, welche in der apostolischen Zeit wunderbar verliehen wurden, in der Gegenwart aber durch Studien erworben werden sollen. Jene ziehen das Volk von der Kirche ab, nicht aus Gründen

geistlicher Art, sondern wegen gewisser Sondermeinungen über äußere Dinge, wie Privatbesitz, Leibeigenschaft, Zinse und Zehnten; das widerspricht dem Beispiel Christi und der Apostel. Ihre Auflehnung gegen die bürgerliche Obrigkeit, den amtlichen Eid, Zinse und Zehnten beruht auf Mißdeutung einzelner Worte Christi, welche der Christengemeinde den idealen Zustand, dem sie entgegenstreben soll, vorhalten, unter den gegenwärtigen menschlichen Verhältnissen aber nicht unmittelbar verwirklicht werden können. Der Verfasser dieser Schrift erscheint nirgends als ein unfertiger, er weiß, worauf es ankommt und wo er hinaus will, eben darum läßt er Rede und Gegenrede redlich und unverkürzt zur Geltung kommen. Der Gegner mußte nachdenklich werden, auch wenn er nicht überführt wurde.

Die Unruhe der Zeit und die Unsicherheit der Verhältnisse konnten Bullinger nicht hindern, seinen Hausstand zu gründen. Am 17. August 1529 verehelichte er sich mit Anna Adlischweiler, einer ehemaligen Nonne im Kloster Ötenbach, Tochter eines angesehenen Bürgers der Stadt Zürich. Er hatte sich während eines Aufenthalts daselbst zwei Jahre zuvor mit ihr verlobt. Sein treuherziges Brautwerbungsschreiben ist noch vorhanden.[8])

Am 11. Oktober 1531 drangen die Truppen der katholischen Orte bei Kappel über die Grenze und schlugen die kleine Schar der Zürcher, welche sich ihnen entgegenwarf. Zwingli, der als Feldgeistlicher dabei war, fiel, auch Joner, der Abt von Kappel. Der Frieden vom 16. November sicherte zwar den evangelischen Orten ihre Religionsübung, verhinderte jedoch jede weitere Ausbreitung des Evangeliums in der Schweiz. Die „Freien Ämter" waren ausdrücklich vom Frieden ausgeschlossen. Der Stadt Bremgarten und ihrem Schultheiß wurden wegen ihrer Parteinahme für Zürich Bußen auferlegt, den evangelischen Predigern das Verbleiben in der Stadt verboten. Am 20. November verließ Bullinger auf Anordnung des Rates mit seinem Vater, seinem Bruder und dem anderen Geistlichen Bremgarten, um sich nach Zürich zu begeben. Sofort führten die Sieger den katholischen Gottesdienst wieder ein.

---

2. Bullingers religiöse Denkweise.

Nicht Persönlichkeiten verdankt Bullinger seine evangelischen Überzeugungen, sondern Büchern. Jene Mitteilung des Tagebuches, wonach Kirchenväter und einzelne bahnbrechende Geister seiner Zeit seine Lehrmeister waren und ihn zur Bibel führten, wird durch seine Schriften bestätigt. In der ersten derselben, einer „Vergleichung der alten und gegenwärtigen Ketzereien“ [9]) ist die Abhängigkeit von Tertullian unverkennbar. Nicht allein hat sich der Verfasser hinter den Vornamen jenes von ihm hochgeschätzten Kirchenvaters und Apologeten versteckt, indem er sich Octavius Florens nennt, er läßt ihm auch im Verlauf so viel als möglich das Wort und, was die Hauptsache ist, er entlehnt ihm seinen Grundgedanken. Er fragt: Was ist Häresie? Wann ist der Vorwurf der Ketzerei berechtigt? Die Schultheologen und Kirchenmänner der Zeit pflegten den Anhängern der reformatorischen und humanistischen Bewegung diesen gehässigen Namen beizulegen. Nun versteht Tertullian unter Häresien Neuerungen, welche sich einem ursprünglichen autoritativen Wahrheitsbestand entgegenstellen. Demgemäß sind ihm seine Gegner, die Gnostiker des 2. Jahrhunderts, Ketzer, denn ihre Systeme stehen in unverkennbarem Widerspruch mit der apostolischen Lehre. Den jungen Bullinger beschäftigte dieser Gedankengang des Kirchenvaters zu einer Zeit, wo er sich bereits in einem inneren Gegensatz zur kirchlichen Tradition befand und die Verdammung der reformatorischen Denkweise durch die offiziellen Vertreter der Kirche ihm als Unrecht erschien. Er suchte nach einem Schema, in welches er das römische Kirchentum in seinem Verhältnis zu dem aufstrebenden evangelischen Christentum fassen könnte. Da wird es ihm mit einem Male klar, die päpstliche Theologie und Kirche befindet sich genau in derselben Stellung wie die Gegner des Tertullian. Sie will die göttliche Wahrheit der heiligen Schrift durch eigene Lehrgedanken und selbsterfundene Heilsmittel ersetzen. Sie wird daher von dem Vorwurf der Häresie getroffen, sie, nicht die Lehre der Evangelischen. Dieser Gedanke ist, allgemein gefaßt, Gemeingut der Reformation. Allein der Nachdruck, welcher in Bullingers theologischem Denken darauf fällt, läßt erraten,

daß er ihn für seine Person neu entdeckte und daß diese Entdeckung eine der wirksamsten auf seinem Wege zur religiösen Befreiung war. Er hat später seine häufige Berufung auf Kirchenväter damit gerechtfertigt, daß unter seinen Lesern solche seien, denen jene mehr gelten als die heilige Schrift; aber man wird Anlehnungen wie die besprochene gleichwohl als Reminiszenzen an eine Zeit zu betrachten haben, wo sein suchender Geist bei den auch von der kirchlichen Theologie verehrten Denkern der alten Christenheit unerwartet und mit hoher Freude Handhaben fand, an denen er sich zur Klarheit und Gewißheit hindurch finden konnte.

Drei Jahre später veröffentlicht Bullinger eine Schrift, die sich unter die Ägide des Laktanz stellt. Sie trägt, anspielend auf die Überschrift eines gegen den heidnischen Götterdienst gerichteten Traktats dieses Kirchenvaters, den Titel: „Vom Ursprung des Heiligen- und Bilderwahnes."[10]) Die altkirchliche Vorlage schildert die Geistigkeit und Herrlichkeit des wahren Gottes, der seinem Wesen nach nur eine innerliche, sittliche Verehrung dulden könne. Die schönen zarten Ausführungen müssen Bullinger ergriffen haben, man begegnet bei ihm oft ihrem Widerhall. Wichtiger ist, daß ihm Laktanz einen neuen Gesichtspunkt für seine Auseinandersetzung mit dem traditionellen Kultus an die Hand gibt: er ist äußerlich, ungeistig, daher Gottes unwürdig. Ihrer Form nach ist Bullingers Abhandlung unabhängig von derjenigen des Kirchenvaters, sie geht ihre eigenen Wege; es sind die Wege seiner ersten Schrift. War dort ein allgemeiner Gesichtspunkt aufgestellt, so folgt hier gewissermaßen die Anwendung desselben auf einen einzelnen Fall. Die Heiligen- und Bilderverehrung ist ein Wahn, ein Stück Häresie, weil die alte Kirche und die heilige Schrift nichts davon weiß, wie aus einer Fülle von Zitaten nachgewiesen wird. Der Verfasser geht jedoch hier noch einen Schritt weiter, er analysiert die Umstände, unter denen jene abergläubischen Kulte in die Kirche eineindrangen, und zeigt so, daß sie nichts von göttlicher Beglaubigung, umso mehr von menschlicher Schwachheit und Unlauterkeit an sich haben.

In verwandter Weise wird ein anderer Gegenstand der kirchlichen Andacht besprochen in dem Traktat: „Vom Ursprung des Irrtums betreffend Abendmahl und Messe."[11]) Man soll nach einem Worte Cyprians nicht der Gewohnheit der Menschen,

sondern der Wahrheit Gottes folgen. Die traditionelle Lehre von der Verwandlung des Brotes in Leib Christi, des Weines in Blut Christi und das Opfer der Messe sind abergläubisch, Momente einer ungeistigen Gottesverehrung. Sie stehen aber auch in offenbarem Widerspruch mit Gottes Willen, denn die alte Kirche kennt keine Wandlung und fordert von ihren Gliedern keine anderen Opfer als die Herzensopfer des Dankes, der Frömmigkeit und der Liebe. Woher diese „unfromme" Entartung? fragt Bullinger. Wo die Menschen das Wort Gottes verlassen, lautet seine Antwort, da geraten sie in Finsternis, die Geschichte Israels ist deß Zeuge. Auch die Christenheit hat das Wort Gottes verlassen, damals als die alte Kultur der Barbarei roher Völker erlag. Mit den „guten" Studien gingen die „heiligen" Studien unter. So urteilt der Humanist Bullinger. Die Kirchenväter hatten für den kultischen Aberglauben eine andere Erklärung, sie gaben ihn nicht mangelnder Geistesbildung schuld, sondern der Macht der Dämonen. Bullinger gibt jenen seine eigenen Gedanken nicht preis. Er scheut sich auch nicht, sie ausdrücklich zu kritisieren. Allein dadurch wird die Tatsache, daß sie seine evangelische Denkweise, insbesondere die Anfänge derselben stark beeinflußt haben, nicht in Frage gestellt. Er dankt ihnen die Erkenntnis, daß das Christentum eine unsinnliche, sittliche Gottesverehrung fordere, und den Mut, auf Grund dieser Erkenntnis den katholischen Kultus zu verwerfen. Er verdankt ihnen ferner das geschichtliche Schema zur Verteidigung der evangelischen Denkweise und zur Bekämpfung der „päpstlichen Lehre," welche seinem auf historische Betrachtung angelegten Geiste überaus angemessen war und daher in seiner Theologie eine dominierende Stellung erhielt.

Zwei deutsche Schriften aus dem dritten Jahrzehnt stellen die definitive Ausgestaltung jenes Schemas dar. Die eine derselben trägt den auffallenden Titel: „Der alte Glaube. Daß der Christen Glaube von Anfang der Welt gewährt habe." [12]) Der Gedanke, daß das Christentum so alt sei als die Welt, ist der Aufklärung geläufig. Bullingers „alter Glaube" hat jedoch mit „natürlicher Religion," mit angeborener Gotteserkenntnis nichts gemein. Es ist das geschichtliche Christentum, welches bis in die Anfänge des Menschengeschlechts zurückverlegt wird. Den





Impuls zu dieser Konzeption scheint er einer Stelle des Eusebius entnommen zu haben.[13]) Sichtlich hat auch Augustins Werk: „von der Gottesstadt" auf Bullingers Ausführungen eingewirkt. Der Bund Gottes mit Adam soll die erste Erscheinung des Christentums gewesen sein. Gott brachte den Stammvater des Menschengeschlechts zur Anerkennung seiner Schuld, er offenbarte ihm dann seine göttliche Barmherzigkeit, indem er ihm in der Ferne das Bild des Schlangentöters, des sterbenden nnd siegenden Christus zeigte, welcher die Menschheit von der Macht der Sünde und des Übels erlösen würde, er schenkte ihm endlich ein neues Herz, um an ihn und den Erlöser zu glauben und den Teufel samt seinen Werken zu hassen. „Darin ist die ganze Summe des Christentums enthalten." Abels Opfer, auf dem Gottes Wohlgefallen ruhte, ist Symbol des Opfers Christi, er stirbt als der erste Märtyrer des christlichen Glaubens. Noahs Rettung ist ein Triumph des Christentums, denn die Arche bedeutet Christus. Abraham vertraute auf seinen großen Nachkommen, der ihm verheißen war und das machte ihn vor Gott gerecht. Das Christentum ist somit älter als das Heidentum und Judentum. Das statutarische Gesetz, welches Gott dem Volke Israel durch Moses gab, war veranlaßt durch den Zerfall der Gotteserkenntnis während seiner Ansiedelung in Ägypten. Es hat nur vorübergehenden pädagogischen Wert, insbesondere sind die äußerlichen Kultusvorschriften sinnbildlich, „sakramental" aufzufassen, denn dem geistigen Gott kann nicht mit sichtbaren Mitteln gedient werden. „Alle Einsichtigen, welche unter dem Gesetz gelebt haben, waren Christen." David spricht von Christus nicht anders als das apostolische Symbolum. Die Propheten zeugen von seinen Schicksalen und Taten, als hätten sie dieselben mit Augen gesehen. Auf Christus verließen sich alle Frommen der alten Zeit, durch ihn wurden sie heil. — Die erste Vorlage für diese Reflexionen wäre der Apostel Paulus, allein Bullinger hat sich nicht direkt an ihn angeschlossen, sondern an den Kirchenhistoriker des 4. Jahrhunderts. Wenn dieser und die griechischen Theologen seiner Zeit solche Gedanken bewegten, dann verbanden sie damit Spekulationen über das vorgeschichtliche Dasein und Wirken Christi. Augustin ist es bei analogen Gedankengängen um eine einheitliche Deutung

der Menschheitsgeschichte zu tun. Ein anderes Interesse leitet Bullinger; er vergegenwärtigt sich auf diese Art die absolute Geltung des evangelisch-christlichen Glaubens gegenüber der Wandelbarkeit der geschichtlichen Erscheinungen. Der Gegensatz gegen das römische Kirchentum bestimmt ihn auch hier. „Wenn alle Frommen von der Schöpfung der Welt an unsern Glauben gehabt haben, wer will ihn dann noch als neu oder sektirerisch verrufen?"

Der Gegensatz tritt etwas stärker hervor in dem Traktat: „von dem einigen und ewigen Testament oder Bund Gottes." [14]) Bullinger verwendet den Begriff des Bundes für die wahre Religion mit Vorliebe. Es giebt nur einen Gottesbund, führt er in jener Schrift aus, es hat von je nur diesen gegeben. Erst wurde er mit Adam geschlossen, dann mit Noah, mit Abraham und seinen Söhnen, mit Moses, endlich mit den ersten Christen. Die wesentlichen Eigenschaften dieses Bundes sind, daß er in der Gnade Gottes, die sich der in Sünden verlorenen Menschen annimmt, seinen Ursprung hat und daß er des Menschen Herz, einen festen lauteren Glauben und ein frommes heiliges Leben fordert. Durch das erstere ist die Selbstgerechtigkeit ausgeschlossen, durch das letztere ein äußerlicher, zeremonieller Gottesdienst. Da eben dieses beides für die „päpstliche Religion" bezeichnend ist, so steht sie in diesen Beziehungen außerhalb des Gottesbundes, ist falsche Religion. Die Stellung, welche Bullinger in den früheren apologetisch-polemischen Schriften eingenommen, erscheint durch die beiden zuletzt genannten wesentlich verstärkt, denn nach diesen haben die Gegner nicht blos die Frommen des neuen Testamentes sondern alle Zeugen Gottes von Anfang der Welt bis ans Ende gegen sich. Umgekehrt können die Evangelischen diese alle für sich in Anspruch nehmen.

Neben den Kirchenvätern waren es führende Geister der Reformationsepoche, welche Bullingers theologische Anfänge in entscheidender Weise beeinflußten. Zuerst wird er sich mit Erasmus berührt haben, der ihm durch seine humanistischen Studien bekannt war und der ohne Zweifel seine Kirchenväter- und Bibelforschungen von Anbeginn unterstützte. Bullinger verehrte und bewunderte in ihm jederzeit den Kenner des klassischen Altertums und der

alten Kirche. In Fragen der philologischen und historischen Kritik war ihm sein Urteil ohne weiteres maßgebend. Jene „Methodik des Studiums,“ [15]) welche er für seine jungen Zöglinge in Kappel verfaßte, ist durchweg von Erasmus inspiriert. Er preist wie jener die Alten, insbesondere die Weisheitslehrer Seneca und Cicero, er bestimmt ihr Recht neben der heiligen Schrift und ihr Verhältnis zu ihr mit den Worten des Erasmus. Wie der große Humanist berät er seine jungen Freunde nicht nur in ihren geistigen Arbeiten sondern auch hinsichtlich ihrer Nahrung, Kleidung, Körperpflege, Zeiteinteilung und für ihr sittliches Verhalten. Seinem Unterricht legte er die philologischen Kompendien und belletristischen Schriften des Erasmus zu Grunde. Für die Bibelerklärung zog er seine Kommentare zu Rate. Endlich las er mit den Mönchen dessen Paraclesis und Kompendium der Theologie im Wechsel mit den Loci des Melanchthon. Er wußte sich im wesentlichen mit dem Inhalt dieser Schriften eins. Das Kompendium [16] ist eine Einführung in die „wahre Theologie“ in Form einer summarischen Darstellung des christlichen Glaubens und Lebens und einer Anweisung für die Amtstätigkeit der Geistlichen. Der Gegensatz gegen den unfruchtbaren, der lebendigen Wirklichkeit entfremdeten Wissenschaftsbetrieb der Scholastiker bildet den Hintergrund. Die Paraclesis [17] führt den Nebentitel: „Ermunterung zum Studium der christlichen Philosophie.“ Die christliche Weisheit, lehrt der Verfasser, ist die einfachste und tiefste zugleich, sie ist für alle und kann von allen angeeignet werden. Sie wird von Christus und seinen Aposteln in der heiligen Schrift gelernt. Mit welchem Recht, fragt er, halten sich Christendavon fern, um den Spitzfindigkeiten einer neuen Gelehrsamkeit oder den Nichtigkeiten eines abergläubischen Kultus zu huldigen?

Wenn Erasmus lehrt, es komme für die theologische Erkenntnis auf ein Anschauen und Erfassen des göttlich Lebendigen an und die Voraussetzungen hierfür seien mehr in der „Gelehrigkeit und Reinheit des Herzens“ als in der Subtilität des Verstandes zu suchen, so mußte solches in Bullingers Geiste lebhafte Zustimmung wecken. Die Bemerkung, daß die Kirchenväter eine durchaus andere Art hätten, über religiöse Wahrheiten zu reden

als die mittelalterlichen Theologen und daß sie über sich selbst hinaus auf die heilige Schrift wiesen, gab jener Erfahrung Ausdruck, die für seine eigene religiöse Entwicklung entscheidend geworden war; möglich, daß sie dieselbe hat herbeiführen helfen. Erasmus spricht gerne von „christlicher Philosophie," um die christliche Wahrheit als die Vollendung aller menschlichen Tugend- und Glückseligkeitslehre zu bezeichnen; Bullinger hat das Wort unbefangen übernommen, obgleich er den übernatürlichen Charakter der christlichen Erkenntnis entschiedener betont, überhaupt aber das Christentum vorherrschend aus einem Gesichtspunkte betrachtet, wo es der Philosophie als solcher unvergleichbar ist. Er stellt nämlich den Heilsglauben in erste Linie, während bei Erasmus der Nachdruck auf dem Moralischen liegt, mit dem sich freilich ein starkes mystisches Motiv verbindet. Den Mittelpunkt der erasmischen Religiosität bildet die Person Christi, die bald geschichtlich-moralisch als Vorbild geschildert wird, bald als göttlicher Gnadenquell Gegenstand einer kontemplativen Andacht ist. Beide Auffassungen sind auch bei Bullinger wirksam. Insbesondere verrät seine Abhandlung „Die Vollkommenheit der Christen oder daß Jesus Christus der Christen einzige Vollkommenheit sei" den Einfluß des Erasmus, dessen Hymne „Aufforderung Christi an das Menschengeschlecht" als Anhang beigedruckt ist. In diesem Gedicht klagt Christus über die Blindheit und den Undank der Menschen, welche ihn, die Quelle aller geistigen Güter, mißachten und ihres liebevollsten Freundes vergessen. Zwingli war in seiner Jugend davon ergriffen,[15]) auch auf Bullinger scheint es Eindruck gemacht zu haben. In dem Traktat „von Wolfart" wird der Gefühlserguß des Gedichtes analysiert an Hand des Wortes Christi: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid." Die genannte Schrift Bullingers vertritt dasselbe Motiv, aber in einer anderen Tonart. Die Schilderung Christi als der „Vollkommenheit der Christen" wird zu einer lehrhaften Erörterung über die einzigartige Bedeutung Christi für den Gläubigen und die Kirche. Jene lyrischen Klänge der Christusandacht, welche Erasmus mit einer Gruppe mittelalterlicher Mystiker gemein hat, fehlen bei Bullinger. Das hat nicht allein persönliche Gründe, wenngleich zu vermuten ist, daß seine gemessene Art, bei welcher Gemüt und

Verstand sich das Gleichgewicht zu halten pflegen, eine vorherrschend stimmungsmäßige Religiosität nicht zuließ. Der Unterschied greift jedoch noch weiter. Denn einem Erasmus bedeutet der Aufblick zu Christus gemütliche Beruhigung, ästhetische Erhebung und Reinigung, einem Bullinger Macht der Wahrheit, die die menschlichen Gedanken sichtet und das menschliche Leben umgestaltet. Darum kann Erasmus in der alten Kirchenanstalt bleiben, sein Heil an ihre Ordnungen binden, seine Gedanken ihrer Autorität unterwerfen, obgleich das Bild Christi allen Bedürfnissen seiner Seele genugtut. Bullinger dagegen verläßt in dem Augenblick, wo er Christus als die „Vollkommenheit der Christen" anerkennen lernt, den „päpstlichen Gottesdienst."

Christus ist nach Bullingers Ausführungen die „Vollkommenheit der Christen," indem er der unübertreffliche Lehrer der wahren Religion ist. Er unterrichtet die Gläubigen durch sein persönliches Wesen und Verhalten, das uns Gottes Gesinnungen gegen uns und zugleich die rechte Gottesverehrung offenbart. Er leitet uns durch sein reines Bild und ernstes Wort zur Buße und zeigt uns, daß der Glaube an ihn die Kirche begründet und zur Arbeit in ihr befähigt. Er belehrt uns über Rechtfertigung und Versöhnung, die allein von ihm kommen, über die wahre Reformation des Gottesdienstes, welche weder Bilder noch Heilige, noch Verdienste duldet, über die Sakramente, die allen zugedacht sind und nicht zum Disputieren sondern zum Glauben auffordern, über das Fasten, die Ehe, die staatliche Ordnung und jene Geistigkeit und Freiheit des Christenstandes, für welche die Zeremonien nur Sinnbilder sein können. Die Lehre Jesu hat vor aller menschlichen Doktrin den Vorzug der Einfachheit, Deutlichkeit, Kürze; dies ist auch ein Lieblingsgedanke des Erasmus. Da Christus der vollkommene Zeuge der göttlichen Wahrheit ist, so ist es Sünde, andere Heilsquellen aufzusuchen. Daran erkennt man den wahren Christen, daß er an ihm allein hängen, nur ihm vertrauen will. — Die Bezeichnung Christi als Lehrer entspricht der Absicht, den autoritativen, allgemein verbindlichen Charakter seines Wirkens auszudrücken. Keineswegs möchte Bullinger eine intellektualistische Auffassung von Christus vertreten. Sie wäre seiner aufs

Handeln gerichteten Natur ebenso zuwider wie die mystisch-gefühlsmäßige.

Erasmus hat sich der Reformation nicht angeschlossen. Bullinger rechnet ihm dies mit den anderen Reformatoren als Charakterschwäche an. Das hindert ihn jedoch nicht, sich der Übereinstimmung mit ihm in zahlreichen religiösen Motiven zu freuen, in der Forderung einer innerlichen und sittlichen Religion, in der Bewunderung der Einfachheit und Volkstümlichkeit des Evangeliums, in der Wertschätzung der heiligen Schrift und der Kirchenväter, in dem damit zusammenhängenden Postulat gründlicher philologischer Bildung der Geistlichen u. a. m. Bullinger hat sich zeitlebens dem Einfluß des großen Humanisten offen gehalten; dies wird durch seine Kommentare belegt, für welche er sich seine biblischen Arbeiten fleißig zu nutze macht, sowie durch die eben besprochene Schrift, die dem Jahre 1551 angehört. Man dachte unter den Zürcher Theologen von den Verdiensten des Erasmus unbefangen genug, um im Jahre 1542 seine Paraphrasen zum neuen Testament in deutscher Sprache herauszugeben. Eines entschiedenen theoretischen Gegensatzes zu ihm war sich Bullinger wohl nur in der Auffassung vom Abendmahl und in der Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens bewußt.

In jenen für seine Denkweise entscheidenden Kölner Studienjahren las Bullinger auch Luthers neu erschienene Schriften „von der Freiheit eines Christenmenschen,“ „von der babylonischen Gefangenschaft“ u. a., dazu Melanchthons „Loci.“ Am meisten weiß er sich dem Kompendium des Melanchthon[19]) verpflichtet. Er spricht mit Entzücken davon, in Kappel interpretiert er es seinen Zuhörern und macht einzelne Abschnitte daraus zum Gegenstand seiner schriftlichen Privatübungen. Was er und Luther ihm boten, war vor allem ihr reformatorisches Grundbekenntnis, jenes Evangelium des Apostels Paulus, daß der Christ sein Heil ausschließlich der Gnade Gottes danke, die ihm in Christi göttlicher Sendung und Todessühne entgegentritt, und daß er sich dieselbe allein durch Glauben, nicht durch kultische oder sittliche Leistungen zu eigen machen könne. Bullinger muß diese Gedanken gleich bei seiner ersten geistigen Berührung mit den deutschen Reformatoren lebendig und fest ins Herz gefaßt haben. Sie sind ihm

fortan der unmittelbare Ausdruck für seinen Glauben und der hauptsächliche Kanon für ächte Religiosität. Die Verwerflichkeit des römischen Kirchen- und Religionswesens besteht ihm vor allem darin, daß es Werk- oder Eigengerechtigkeit ist. Die Ursünde der Menschheit war das Vertrauen auf eigene Kraft; Adam bildete sich ein, sein Heil sich selbst schaffen zu können, und wurde so der Urheber der Sünde und des Todes. Der Bund Gottes mit der Menschheit, der einzige, ewige, geht von Gott aus, von seiner Gnade, nicht vom Menschen und menschlicher Leistung. Ebenso ist die Bekehrung des einzelnen zu Gott göttliche Gnadenveranstaltung, nicht Resultat menschlicher Anstrengung; Gott suchte den Saulus, um ihn zum Paulus zu machen, den äthiopischen Eunuchen (Ap.-Gesch. 8, 26), den Hauptmann Kornelius; und auch die Voraussetzungen für die Annahme des Evangeliums, welche diese Frommen mitbringen mochten, waren sein Werk. Zum Glauben gehört die Buße, auch sie ist Gottes Gabe. Das Mittel der göttlichen Gnade ist Christus, das Heil aller Menschengeschlechter. Ein Christ, ein Bekenner der wahren Religion ist, „wer ihn in wahrem Glauben erfaßt und im Herzen behält," „auf ihn vertraut, an ihm allein hängt." Wohl bekennt sich auch die „Welt", d. h. die traditionelle Religiosität zu Christus, aber sie will ihn nicht als die ausschließliche Quelle des Heils anerkennen, sie stellt ihm andere Mittel des Heils an die Seite.

Das Glaubensevangelium Luthers und die Christusverehrung der erasmischen Mystik konnten sich leicht verschmelzen. Faßt man die beiden Erscheinungen prinzipiell, hier gefühls- und phantasiemäßige Kontemplation Christi, dort Vertrauen zu der durch ihn offenbarten und verbürgten Gnadengesinnung Gottes, so stand Bullinger durchaus auf Seite der reformatorischen Frömmigkeit. Allein es bezeichnet eine von der Wittenberger Theologie abweichende Färbung, wenn er das durch Christus geschenkte Heil am liebsten mit den realistischen Bildern des Johannes vom Himmelsbrot und Lebenswasser, vom essen und trinken schildert, während jene sich an die paulinischen Ausdrücke Rechtfertigung und Sündenvergebung halten. „Der Gläubige," sagt Bullinger, „nimmt seines Herrn Art an und empfängt dessen Kraft." Zwingli war hierfür das Bild vom Arzt und der Arznei

geläufig. Der Begriff der Rechtfertigung bereitet Bullinger Schwierigkeiten. Er versteht darunter einerseits mit den Wittenbergern die göttliche gnädige Freisprechung des schuldigen Menschen, anderseits schiebt er die Vorstellung ein, der Glaube versetze den Sünder in eine Art sittlicher Identität mit Christus, die ihm die göttliche Anerkennung sichere. Er hat das Bedürfnis, die sittlichen Kräfte, welche dem Christen geschenkt sind, unmittelbarer mit dem religiösen Heil zu verbinden, als es mittelst der Begriffe Rechtfertigung und Sündenvergebung möglich ist. Luther und Melanchthon können beim religiösen Verhältnis, beim Glauben verweilen, um, zwar nicht die Stille der Gottgelassenheit, aber doch die Freiheit von der Welt und dem eigenen natürlichen Ich zu genießen, Bullinger dagegen denkt beim Glauben unmittelbar an die sittliche Auswirkung der im Gottesverhältnis begründeten Kräfte in einem „unschuldigen" Leben. Daher sind ihm zur Bezeichnung des Christenstandes zusammengesetzte Ausdruck geläufig wie „wahrer Glaube und unschuldiges Leben," „Glaube, Unschuld, Liebe" u. a.

Die ausschließliche Begründung des Heils in der Gnade Gottes hat die Reformatoren aller Gruppen zur Bestreitung der Willensfreiheit geführt. Hier traten sie in bestimmten Gegensatz zu Erasmus, den das Interesse an einer selbständigen Moral bei der Behauptung der Willensfreiheit festhielt. Die Frage hat Bullinger früh und lebhaft beschäftigt. Er erörterte sie während seiner Kappeler Jahre in zwei Aufsätzen, deren Titel auf Melanchthons Loci hinweisen. Sie sind verloren gegangen. Dagegen besitzen wir eine vereinzelte Äußerung aus dem Jahre 1526, welche eine entschiedene Ablehnung der Lehre des „weltlichen" Weisen Erasmus von dem Gedanken der göttlichen Weltleitung aus enthält[20]): „Wenn es göttliche Vorsehung gibt, so gibt es keinen freien Willen. Sonst wäre die Vorsehung nicht Vorsehung oder der freie Wille kein freier Wille." Da Erasmus sich für seine Anschauung auf die griechischen Kirchenväter berufen konnte, zieht sich Bullinger auf die allein entscheidende Autorität der heiligen Schrift zurück. Einige Jahre später[21]) fügt er hinzu, die Alten hätten die Willensfreiheit nur in dem Sinne vertreten, daß der Christ durch Christus alles vermöge. Während der Streitigkeiten, die sich in Genf im

Jahre 1536 über diese Frage erhoben, versuchte er zu vermitteln. Einem Bullinger, der wie Erasmus die Einfachheit und Gemeinverständlichkeit des Evangeliums für einen Beweisgrund seiner Göttlichkeit hielt, lag die Versuchung nahe, eine Frage wie jene als theologische Spitzfindigkeit abzulehnen. Allein wir besitzen Zeugen dafür, daß er sich ernstlich mühte, mit dem religiösen Freiheitsproblem ins klare zu kommen: eine Rede vom 28. Januar 1536, gehalten am Jahresfest der zürcherischen Karlsschule, und eine Abhandlung, verfaßt für den Engländer Traheron vom 3. März 1553.[22]) In jener ist die Stellung Bullingers eine unsichere, was damit zusammenhängt, daß die tieferen Motive, welche in der Frage wirken, nicht genug zur Geltung gebracht werden. Weit bedeutender ist die zweite Schrift. Sie geht von dem Gedanken aus, daß die sittliche Gebundenheit des Menschen nur durch die unser ganzes Wesen und Werden umfassende Wirkung der göttlichen Gnade aufgehoben werden könne. Wenn dann nicht alle zum Ziele gelangen, so ist die Annahme eines partikularen Ratschlusses Gottes, durch welchen die einen erwählt, die anderen verworfen werden, unausweichlich. Die göttliche Weltleitung determiniert mit allem Seienden auch den Menschen, in der Weise nämlich, daß er durch äußere und innere Beeinflussungen ohne Zwang geleitet und einem guten Gesamtziel entgegengeführt wird. Um Gott nicht zum Urheber der Sünde und Verdammnis machen zu müssen, nimmt Bullinger für den ersten Menschen sittliche Entscheidungsfreiheit in Anspruch; er ists, der durch seinen Fall seine ganze Nachkommenschaft jenen Mächten des Verderbens auslieferte. Dieser Aufbau des Problems erinnert an Melanchthons Loci. Insbesondere wird dort der Ausgangspunkt, die sittliche Gebundenheit des Menschen, in klassischer Weise beleuchtet, im Zusammenhang damit dann die ganze Frage mit ihren Schwierigkeiten in die geniale Einsicht verarbeitet, daß die Religion in Erkennen und Handeln eigenen Gesetzen folge und daher von der natürlichen Vernunft und Moral aus unbegreiflich sei. Bullinger stand jedoch in dieser Zeit mehr unter dem Einfluß Calvins als unter demjenigen Melanchthons, der inzwischen selbst unsicher geworden war. Er bleibt von Calvin und seiner Schule geschieden durch seine Weigerung, den

Sündenfall Adams in den göttlichen Ratschluß mit aufzunehmen. In seinen populären Schriften ist Bullinger bemüht, die Unfreiheits- und Prädestinationsfrage in einer Fassung zu vertreten, durch welche das Befremdliche möglichst gemildert wird, das Religiöse, Tröstliche in den Vordergrund tritt. Der „freie Wille" wird anerkannt in dem Sinne, daß der Christ durch die göttliche Gnade die Kraft in sich trage, das Gute zu tun. Die ratschlüssliche Verwerfung hat nur die Bedeutung eines Grenzgedankens.

Zwingli hat nicht wie die Kirchenväter, Erasmus, Luther und Melanchthon die Anfänge Bullingers beeinflußt. Sie lernten sich erst gegen Ende des Jahres 1523 kennen, nachdem der junge Lehrer von Kappel soeben die neu veröffentlichte „Auslegung der Schlußreden" und einige kleinere Schriften des Zürcher Reformators gelesen hatte. In dieser Zeit besaß er bereits eine in allen wesentlichen Punkten gesicherte theologische Position. Zwingli kann ihn in seinem geistigen Besitz nur „bestärken". „Ich fühlte mich," schreibt er später, „von seinen Büchern und Predigten umsomehr angezogen, je feuriger ich seit schon bald 4 Jahren dieser selben Lehre anhing". Es läge nahe, in der Lehre vom Abendmahl Abhängigkeit Bullingers von Zwingli zu vermuten, da er Luthers Anschauung hierin zu keiner Zeit gefolgt ist, dagegen seine Übereinstimmung mit jenem bei jedem Anlaß betont hat. Doch hätte eine solche Annahme Bullingers eigenes Zeugnis wider sich. Er berichtet nämlich in seinem Tagebuch von einer Unterredung mit Zwingli am 12. September 1526, wo er diesem seine aus Augustin und der Schrift eines Waldensers geschöpfte Abendmahlslehre auseinander gesetzt habe. Zwingli sei völlig einverstanden gewesen, habe ihn jedoch gebeten, einstweilen damit nicht vor die Öffentlichkeit zu treten. Demnach liegen die Quellen von Bullingers Deutung des Abendmahls in der alten und mittelalterlichen Theologie. Man wird indessen auf sein Zugeständnis, daß er durch Zwingli in seinen Überzeugungen bestärkt worden sei, Nachdruck legen dürfen. Wenn er mit jenem bei der Kritik der überlieferten Auffassung vom Abendmahl den Gedanken in den Vordergrund stellt, sinnliche Mittel könnten nicht geistige Wirkungen hervorbringen, so ist dies schwerlich ein bloß zufälliges Zusammen-

treffen. Eher wird man geneigt sein, an gemeinsame Abhängigkeit von älteren Vorlagen zu denken bei dem beiden Männern geläufigen Ausdruck Kreaturvergötterung zur Bezeichnung der falschen Religion im Gegensatz zur wahren Religion, welche Verehrung des Schöpfers ist. Diese Entgegensetzung ist in der platonisierenden Mystik des Mittelalters von prinzipieller Bedeutung; in der alten Kirche ist sie Laktanz geläufig, der sie seinerseits einer Stelle im Römerbrief entnimmt (Kap. 1, 25). Dagegen verdankt Bullinger Zwingli ohne Zweifel die leitenden Gesichtspunkte für sein kirchliches und soziales Wirken. Seit er an dessen Stelle getreten war, wollte er nichts anderes sein als der Erhalter und Vollender seines Werkes. Wenige Wochen nach dem Antritt seiner Amtstätigkeit in Zürich schrieb er eine Rede an die Geistlichen über den Beruf des „Propheten", will sagen des Pfarrers, nach einem von Zwingli auf Grund der Stelle 1. Kor. 14, 1 ff. 29 geprägten Ausdruck. Die Rede wurde in Druck gegeben, da sich die Geistlichen der unruhigen Zeiten wegen nicht versammeln konnten. Bullinger schildert da die Ausrüstung des öffentlichen Schriftauslegers, denn das ist ihm der Geistliche, und gibt wertvolle Ratschläge für die pfarramtliche Wirksamkeit. Als unübertroffenes Muster stellt er den Amtsbrüdern den vor kurzem als Opfer seiner „Liebe zur Rechtschaffenheit und zum Vaterlande" gefallenen Zwingli hin. „Er wurde von denen getötet, die er von Verschwendung und Kriegsdienst, von Luxus und blutigem Gelderwerb auf den Weg der Rechtschaffenheit, der Genügsamkeit und Tüchtigkeit zurückführen wollte". „Er ist der Mann, durch den uns Gott die Herrlichkeit seiner Kirche wiederschenkte; er ist es, der die Grundzüge des ewigen Bundes unter uns wieder hergestellt hat". „Er hat die Freiheit wiedergebracht und die guten und heiligen Studien erneut". Weiterhin schildert der Redner in preisenden Worten Zwinglis persönliche Eigenschaften: „alles war groß an diesem Manne". Was Bullinger hier über Zwingli sagt, enthält sein eigenes Ideal und Programm. Er will der erste sein, sein Beispiel zu befolgen. Niemals hat er sich in Gegensatz zu ihm gestellt, oder sich in eine gegensätzliche Position drängen lassen, bei jedem Anlaß bekennt er sich zu ihm und tritt für sein Andenken ein,

welches infolge seines jähen Todes mehrfach von Einheimischen und Fremden geschmäht wurde. Selbstverständlich las er seine Schriften; ausdrückliche Zitate aus Zwingli sowie stillschweigende Reminiscenzen finden sich in Bullingers Werken häufig.

Zu den ältesten Errungenschaften Bullingers gehört seine Stellung zur heiligen Schrift. Erasmus und die Reformatoren werden dabei zusammengewirkt haben. Jener erklärte die heilige Schrift, so gut wie diese, für das allein unvergängliche und unbedingt verbindliche Gotteswort, dem keine menschlichen Autoritäten zur Seite gestellt werden dürften. Bullinger wiederholt eines seiner Worte, wenn er mahnt, die Beschäftigung mit den Denkern des klassischen Altertums nur als Vorbereitung auf das Studium der heiligen Schrift, nicht als Selbstzweck zu betrachten.[23]) Daß Erasmus in formaler Hinsicht den Livius den Büchern der Könige vorzieht, während Bullinger die biblischen Dichter und Redner auch in künstlerischer Beziehung über die profanen stellt, bedeutet keinen wesentlichen Unterschied. Dagegen ist die Verwendung der heiligen Schrift bei den beiden Männern eine verschiedene. Erasmus, der eine aus der Gemeinde hervorgehende Reformation nicht will, schätzt die Bibel blos als individuelles Erbauungsbuch, dazu legt er sie allegorisch aus, wodurch sie ein Spiegel seiner persönlichen Gedanken wird. Bullinger verwirft die allegorische Deutung als willkürlich und taxiert die Bibel als den unübertrefflichen göttlichen Kanon für die „innere und äußere Religion“ des einzelnen und der Gemeinschaft. Das ist reformatorische Denkweise. Der Geltungsbereich der Schriftautorität wird von ihm möglichst umfassend bestimmt. Alles was „Lehre und Sitte“ heißen kann, fällt unter ihr maßgebendes Urteil. Zwischen dem alten und dem neuen Testament besteht in dieser Beziehung kein Unterschied. Auch heute noch ist insbesondere das öffentliche Leben nach den Gesetzen des alten Bundes zu gestalten, die nicht aus menschlicher Erfindung, sondern aus dem Geiste Gottes hervorgegangen sind. Nur soll dabei auf die veränderten „örtlichen und zeitlichen“ Verhältnisse Rücksicht genommen werden. Anderseits ist es der Gegenwart unverwehrt, neue Ordnungen zu schaffen, die nicht buchstäblich in der heiligen Schrift nachgewiesen werden können, wenn sie nur dem Sinn

und Geist des Evangeliums entsprechen. Eine „gesunde fromme Vernunft“ wird hier wie dort das Richtige finden. Wirklich machen Bullingers aus der ganzen heiligen Schrift geschöpften Belehrungen über die Gestaltung und Führung des öffentlichen und privaten Lebens kaum je den Eindruck des Künstlichen oder starr Gesetzlichen. Er weiß in allen Erscheinungen dasjenige Menschliche und Göttliche hervorzuheben, in welchem das Geschlecht seiner Zeit sich wiederfinden konnte. Daß er, seinem historischen Genius folgend, das Persönliche, Geschichtliche in der Bibel ebenso zur Geltung bringt wie die Lehren und Ordnungen, mag hiezu wesentlich mithelfen. Die Zeremonien des Judentums waren nach seiner Ansicht nicht als bleibende Anordnungen, sondern nur als prophetische Symbole des Opfers Christi gemeint, das allein mit Gott versöhnt. Insofern besteht nämlich allerdings eine Differenz zwischen dem alten und neuen Testamente, als jenes das Heil nur verheißungsweise besitzt, während dieses die Erfüllung genießt. Einer menschlichen Beglaubigung bedarf die Bibel nicht, sie beglaubigt sich selbst, indem sie „ihre Kraft und ihren Wert an unseren Herzen bewährt“. Insbesondere ist es unfromm, wenn die Kirche behauptet, ohne die Sanktion ihrer Organe dürfe jene keinen Glauben beanspruchen. „Das Wort Gottes ist älter als die Kirche und größer als sie.“ Auch die Kirche darf sich kein anderes Urteil über die heilige Schrift anmaßen als das des Glaubens. „Die Frommen aller Zeiten disputierten nicht, wenn sie das Wort Gottes hörten, ob man ihm glauben müsse, ob seine Stimme authentisch sei; sie glaubten und freuten sich, Gott zu hören und ihm zu gehorchen“. Es bleibt dennoch ein einzelner untergeordneter Punkt übrig, für welchen Bullinger des menschlichen Zeugnisses zugunsten der heiligen Schrift nicht entbehren kann, nämlich die Abgrenzung des Kanons. Zum Kanon gehören ihm diejenigen Schriften, die von den Kirchenvätern als ächte Denkmäler des ältesten Christentums anerkannt sind. Die kanonische Bibel ist das Wort Gottes, genau genommen freilich Gottes Wort zweiter Hand, sofern sie das, was Gott „den Herzen seiner Heiligen und Propheten“ offenbart, in Schrift übersetzt enthält. Allein, das bedeutet nur einen Unterschied der Form. Unbedenklich bekennt sich Bullinger zu dem Satz, daß die Bibel das Produkt

des Geistes Gottes sei. Über das Wie hat er jedoch nicht gegrübelt; sie war ihm zu sehr Leben, als daß er sie unter das Gesetz einer Inspirationslehre hätte stellen mögen. Ihr göttlicher Charakter erhebt die heilige Schrift über alle anderen Bücher; jene besitzt göttliche, diese besitzen bloß menschliche Autorität. Zitiert Bullinger einen Kirchenlehrer und geht dann zur Anführung einer Bibelstelle über, so braucht er gerne Formeln wie diese: „das war menschlich, hören wir nun das Göttliche". Er schätzt die Kirchenväter höher als die meisten anderen Reformatoren und fordert häufig zu ihrer Lektüre auf, allein sie sind ihm „nicht unsere Richter in göttlichen Dingen, sondern unsere Mitschüler". Selbst Augustin habe gebeten, man möge ihn belehren.

Die in der heiligen Schrift niedergelegte göttliche Wahrheit bedarf der Mitteilung an das Volk in einer den wechselnden Umständen und Bedürfnissen angepaßten Form. Das ist die Aufgabe des Prediger- oder Prophetenamtes. Die Prediger sind Lehrer aus Gottes Wort; daneben beten sie mit der Gemeinde und verwalten die Sakramente. Ihre Lehre sei der Inhalt der heiligen Schrift, sie sei aber auch pädagogisch, damit sie Glauben, Buße und Besserung des Lebens wirke. Sie habe ein klares, festes Ziel: die Bekehrung des Menschen zu Gott; sie sei einfach, um von allen verstanden zu werden, ernst, damit sie „einen Stachel in den Gemütern zurücklasse". Der Prediger soll vor allem wissen, daß er Gott an der Gemeinde zu dienen hat, nicht sich selbst. Bullinger versichert sich nach seiner Art des Wesens und Wertes des evangelischen Predigtamtes durch eine geschichtliche Betrachtung. Er sieht die Ahnen der evangelischen Pfarrer in den Propheten, welche, vom „Geiste Gottes angehaucht, die Interpreten des Ewigen bei den Menschen" sind, und in den Priestern oder Leviten, welche teils in sinnlich-bildlichen Formen geistige Kräfte wirken, teils das Volk im göttlichen Gesetz unterrichten. Die Patriarchen waren Propheten und Priester zugleich. Man kann bei solchen Schilderungen uralten Gotteszeugentums, wie sie Bullingers Schrift „von der Autorität der heiligen Schrift"[24]) gibt, an Herders „Provinzialblätter" erinnert werden. Die Propheten und Priester sind die Wahrer der reinen Religion, die Hüter des göttlichen Gesetzes, sie haben dieses dem Volke ans

Herz zu legen und gegen jede Verkümmerung oder Vergewaltigung zu verteidigen. So dienen sie Gott und dem Staat. Dasselbe tun mit äußeren Machtmitteln die Könige, die Obrigkeiten. Beide Ämter sollen Hand in Hand gehen. Rechtlich steht jedoch der König über dem Priester und Propheten, diese haben sich jenem unterzuordnen, indem sie ihn beraten. Über beiden steht Gottes Wahrheit. Das ist für alle Zeiten das normale Verhältnis zwischen Geistlichkeit und Obrigkeit. Auch die Schulen, ohne welche Religion und Staat nicht gedeihen können, findet Bullinger im alten Testament als göttliche Anordnung wieder. Im christlichen Kultus sind alle Hüllen äußerlicher Art abgestreift, daher sind hier alle Priester; allein da es öffentlicher Lehre, öffentlichen Gebetes und Segens jederzeit bedarf, so besteht das geistliche Amt in der christlichen Kirche zu Recht.

Zu jenen heroischen Gemütern, jenen übermächtigen Subjektivitäten, welche alles objektiv gegebene in den Gluten des eigenen Herzens und Gewissens umschmelzen, um es als neues Leben ihrer Zeit wiederzugeben, gehörte Bullinger nicht. Das überlieferte kirchliche Glauben und Handeln war auch ihm zum Joch geworden, weil es seine Seele nicht befreite, auch er bedurfte eines lebendigen Gottes. Statt sich jedoch an der Heilswahrheit, die sein Inneres belebte, genügen zu lassen, begehrte er für sein Denken außerdem einer religiösen Wahrheit anderer Art, die ihr Wesen und ihre Beglaubigung in den objektiven Zusammenhängen der göttlichen Geschichte haben sollte. Es war ihm nicht genug, daß sein Herz seines Glaubens gewiß war, er verlangte gleichzeitig Beruhigung für seinen geschichtlich denkenden Verstand. Er konnte nicht gläubig sein, ohne zu wissen, daß er orthodox sei. Das Interesse an der Übereinstimmung seiner religiösen Denkweise mit der identischen Religion des alten und des neuen Testamentes und der ältesten christlichen Kirche war bei ihm ebenso stark, als dasjenige an den göttlichen Gründen seines Heils. Auch Luther und Zwingli behaupteten ihre Übereinstimmung mit den Lehrbegriffen der alten Kirche, aber für ihre persönliche Frömmigkeit bedeutete dieselbe wenig. Ganz anders Bullinger. Ihm ist

die Legitimität seiner Lehre ebenso unentbehrlich wie ihre Wahrheit. Infolgedessen ist die Theologie Bullingers kirchlicher als diejenige aller anderen Reformatoren der ersten Generation. Sie besaß diese Eigentümlichkeit von Anfang an und hat sie jederzeit bewahrt.

Seine Apologetik hat zum ständigen Thema die Ablehnung des Vorwurfs der Häresie, den Nachweis der eigenen Orthodoxie. Eine Schrift vom Jahre 1552 trägt den Titel: „Daß die evangelischen Kirchen weder häretische noch schismatische, sondern schlechthin orthodoxe und katholische Kirchen Jesu Christi seien". Die Argumentation verläuft durchaus im Objektiven. Die evangelischen Kirchen anerkennen die kanonischen Schriften des alten und neuen Testamentes als Gottes Wort, und richten sich in Lehre und Kultus allein nach ihnen. Sie lehren, daß diese Schriften durchaus vollkommen und untrüglich seien, und daß sie sich in authentischer Weise selbst auslegen und beglaubigen, somit keiner menschlichen Bestätigung oder Beleuchtung bedürfen. Die alte Kirche mit ihrem in allem wesentlichen übereinstimmenden Lehrbestand, der aus keiner anderen Quelle als der heiligen Schrift geschöpft ist, ist ihnen der beste Zeuge für die Richtigkeit dieser Anschauung. Es besteht „eine gewisse katholische (allgemeine) und zuverlässige, aus dem Verständnis des Glaubens geschöpfte, autoritative, pietätsvoll überlieferte Schriftauslegung". Mit Fug und Recht weisen die evangelischen Kirchen den Vorwurf der Häresie zurück, „solange sie diese katholische Denkweise der Kirche und damit die ersten Grundlagen der Religion und orthodoxen Lehre treu bewahren". Die Häretiker kennzeichnen sich dadurch, daß „jeder seinen Weg geht". Seiner umfassendsten Publikation, den „Dekaden", einer Sammlung von Lehrpredigten, stellt Bullinger die Beschlüsse der vier ersten allgemeinen Konzilien der alten Kirche an die Spitze, zum Zeugnis, daß „unser Glaube der christliche, apostolische, katholische, orthodoxe, wahre, alte, unbezweifelbare Glaube sei". Die so aufs nachdrücklichste betonte Lehrkontinuität innerhalb der „wahren Kirche" wird von Bullinger nicht bloß nach außen gewendet, in apologetischem Interesse geltend gemacht, sie hat auch für die kirchliche Arbeit im Innern kanonischen Wert. Fordert er von den Predigern, daß sie in der Unter-



weisung der Gemeinden klare und bestimmte Ziele verfolgen sollen, so erklärt er sich gelegentlich genauer, daß er den „kirchlichen, katholischen, legitimen Inbegriff des Glaubens“ meine. Selbstverständliche Voraussetzung ist dabei, daß sie diese „Regel“ für sich selbst als verbindlich anerkennen.

Nach alledem ist Bullingers religiöse Überzeugung zum guten Teil, wir dürfen wohl auch sagen in erster Linie, Anschluß an ein Gegebenes, das sich durch sein geschichtliches Gewicht und seinen inneren Zusammenhang als autoritativ aufnötigt, zugleich aber durch seine Klarheit und Einfachheit einem praktisch gestimmten Verstande sich empfiehlt. Allein bei Bullingers lebendiger geschichtlicher Intuition, bei seinem tiefen Gemüte, seiner ethischen Wahrheit und großen sittlichen Aktivität war ein einseitig theoretisches Verhältnis zur christlichen Offenbarung gänzlich unmöglich. Die „Lehre der Kirche“ bedeutete für ihn die Bibel in verkürztem Ausdruck. Und die Bibel war ihm das Füllhorn des gottgewollten Lebens. Sein Denken ist ja nicht abstraktes, sondern historisches Denken. Er kann keine christliche Idee fixieren, ohne daß biblische Gestalten und Situationen in reichen Bildern sie begleiten. Er belehrt und überführt mehr durch Illustrieren als durch begriffliches Analysieren und logisches Schließen. Mit einem Beispiel meint er mehr zu sagen als mit scharfsinnigen Unterscheidungen. Was wahre Buße sei und daß das katholische Bußsakrament diesen Namen nicht verdiene, zeigt er durch den Hinweis auf die Sünderin in Luk. 7, den Christus verleugnenden Petrus, den verlorenen Sohn. Das Verhalten des Paulus im Seesturm (Apost.-Gesch. 27) illustriert den christlichen Vorsehungsglauben aufs trefflichste und faßt, was eine Reihe vorausgeschickter lehrhafter Bibelstellen darüber gesagt haben, in einen lebendigen Eindruck zusammen. So in Bullingers Bekenntnisschrift von 1566, der sogenannten 2. helvetischen Konfession, die durch dieses anschauliche Element einen Vorzug vor anderen besitzt.

Solche gemütsvolle Anschauung des Inhaltes der Bibel ist die breiteste Quelle von Bullingers religiöser Erkenntnis. Er verdankt ihr eine Fülle religiöser und sittlicher Motive, vereinzelt auch originelle Gedanken. Zu diesen ist vor allem die Auffassung der Religion als Bund zwischen Gott und den Menschen

zu rechnen, welche Bullinger schon sehr früh (1532) und mit dem vollen Bewußtsein von ihrer prinzipiellen Bedeutung vertritt. Es gibt kaum ein fruchtbareres Schema, um die Ideen von Gott, Welt und Mensch in derjenigen gegenseitigen Beziehung festzuhalten, welche sie erst zu religiösen Ideen macht. Allein Bullinger besaß weder das Bedürfnis noch die Gabe, von dieser oder einer anderen ideellen Konzeption aus das Ganze der christlichen Gedanken zum System zu ordnen und kritisch sicher zu stellen. Aus der anderen, tiefer fließenden Quelle evangelischer Erkenntnis, dem Bedürfnis des Gewissens nach Seelenfrieden, hat Bullinger sein ächtes und wahrhaftes Verständnis des paulinischen Evangeliums von Gnade, Vergebung und Wiedergeburt geschöpft, denn geschichtliche Anschauung und Anempfindung reicht da nicht zu. Nie spricht sein Herz unmittelbarer, als wenn er von der Gnade Gottes zeugt, sein Dank klingt nie so voll, als wenn er Gott dafür preist, daß er uns Christus zum Erlöser gegeben. Dennoch ist das für ihn nur eine Wahrheit neben anderen. Luther kannte als Frucht seiner Seelenkämpfe nichts göttliches als dies eine; wenn Zwingli von Religion sprach, so meinte er ohne weiteres die göttliche Wiedergeburt des menschlichen Wesens. Die Energie, womit sie so, jeder in seiner Weise, ihr ganzes Dasein um ihren Gott hingaben und die Kraft, womit sie sich selbst und anderen mit Gott ein neues Dasein erbauten, das macht sie groß im Reiche der Religion. Ihnen gegenüber ist Bullinger ein Epigone; ihm fehlen jene Tiefen und diese Kräfte. Aber ein ernster, ein lebendiger und ein wahrer ist auch er gewesen, eine gläubige, sich und alles Gott anvertrauende Seele, dazu ein treuer, ein Seelsorger der den ganzen Umkreis des inneren und äußeren Lebens seines Volkes in sein Herz faßte und ein weiser, der sein ganzes Wissen und Können darauf richtete, Gottes Sache zu fördern.

---

3. Bullingers Wirksamkeit in Zürich.

Am 20. November 1531 mußte Bullinger aus Bremgarten weichen. Er begab sich nach Zürich, wo ein Freund ihm und seiner Familie Aufnahme gewährte. Die Bevölkerung befand sich



in der traurigsten Verfassung.[25]) Die Niederlage von Kappel, welcher bald eine zweite am Zuger Berg gefolgt war, hatte die Stadt in die größte Aufregung und Verwirrung gestürzt. Gerüchte von heranrückenden österreichischen Heeren vermehrten die Furcht vor dem Sieger. Die Obrigkeit war ratlos. Zu den Klagen derer, welche persönliche Verluste erlitten hatten, gesellten sich Anklagen. Die Landleute beschwerten sich über schlechte Kriegsführung und über den allzu großen Einfluß der Geistlichen auf die Politik.[26]) Wohl war das Volk entschlossen, „nicht vom Worte Gottes zu weichen," aber die Umtriebe einer katholischen Gruppe, die sich in Zürich zu regen begann, gaben Grund zu ernster Besorgnis. Der Friedensschluß vom 16. November schien die von außen drohende Gefahr abzuwenden, allein er ließ Entmutigung, Mißtrauen, Beschämung zurück. In der Eile und ohne die Einwilligung des Heeres war im Feldlager eine Friedensakte aufgesetzt worden, welche nur zu deutlich die schwere Hand des Siegers verriet. Die Evangelischen in den „Freien Ämtern", am oberen Zürichsee, im Toggenburg u. s. w. sollten katholischer Vergewaltigung preisgegeben, die konfessionellen Bündnisse mit den süddeutschen Städten gelöst werden, in den gemeinsamen Vogteien sollten die Katholiken ein besseres Recht für ihre Religionsübung haben als die Reformierten. Der bittere Vorwurf eines Straßburgers,[27]) die Zürcher seien „am Glauben und an den Bündnissen, an Gott und an den eigenen Leuten zu Verrätern geworden," entsprach der demütigenden Empfindung vieler in Zürich selbst. Eine Veränderung der politischen Lage war nicht mehr zu hoffen, um so unerläßlicher war die innere Aufraffung. Dieses Gemeinwesen mußte sich wiederfinden in dem, was seine beste Kraft, seine geschichtliche Größe gewesen war, es mußte wieder Vertrauen gewinnen zu sich selbst und seiner Zukunft. Dazu bedurfte es treuer und weiser Führer, starker, edler Persönlichkeiten, die einen selbstlosen Willen und ein klares Denken in seinen Dienst zu stellen hatten.

Schon am dritten Tage nach seiner Ankunft in Zürich betrat Bullinger, auf das Drängen einiger befreundeten Chorherren, die Kanzel des Großmünster, um dann öfter hier zu predigen.

Der Eindruck seiner Reden muß bedeutend gewesen sein; „man konnte glauben, Zwingli sei wiedergekehrt", bemerkt ein Zeuge. Er durfte zu den bekümmerten, beunruhigten Gemütern von nichts anderem sprechen als von der Zeitlage. Wir wissen in der Hauptsache, was er darüber zu sagen hatte, auch wenn wir den Wortlaut seiner Predigten nicht kennen.[28]) Vor allem trat er dem überall laut werdenden niederdrückenden Vorhalt der Gegner entgegen, daß die Niederlagen der Zürcher Gottesgerichte über ihre Kirchenreformation seien. Sieg und Niederlage beweisen weder die Wahrheit noch die Unwahrheit eines Glaubens, sonst müßten die Religionen der Heiden besser gewesen sein als diejenige des Volkes Israel und der Islam wäre wahrer als das Christentum. Gottes Ruthe geht über Gute und Böse. Von Abel bis auf Christus und seine Apostel haben die Frommen jederzeit Gewalttat und Unterdrückung zu leiden gehabt. Deshalb sind sie nicht von Gott verstoßen; erkennen sie darin seinen Ernst und die Mahnung zur Buße, so wird ihnen das Leiden zum Gewinn. Es gibt heiliges Kreuz. Wir müssen durch Trübsal ins Reich Gottes eingehen. Nicht der evangelische Glaube ist die Ursache von Zürichs Notlage, Jeder denke bei der Heimsuchung des Vaterlandes seiner persönlichen Schuld, seines Ungehorsams und Undankes. „Gott hat Zürich zu einer besonderen Zierde und zum Spiegel seiner Ehre und Gnade gemacht, wir scheinen das nicht genug erkannt und gewürdigt zu haben." Das Wort Gottes aber bleibt in Ewigkeit und kann nicht unterliegen. Es ist auch ein Sieg, wenn Gottes Wort unter harter Bedrängnis durch Glauben, Geduld und Tapferkeit sich in Menschenherzen erhält wie zur Zeit des Propheten Elias; es ist auch ein Sieg der Wahrheit, wenn Menschen für sie leiden und sterben können. Darum „wollen wir unsern Unfall als väterliche Züchtigung anerkennen und weiter in der Hoffnung der Gnade Gottes leben."

Am 9. Dezember wurde Bullinger von den Chorherren und den Räten an Zwinglis Stelle zum Pfarrer am Großmünster und zum Haupt der zürcherischen Geistlichkeit ernannt. Der Segen, der von seinen ernsten, klaren, wahrhaften Predigten ausging, mag nicht wenig dazu beigetragen haben, ihm das Zutrauen der leitenden Persönlichkeiten zu erwerben. Gleichzeitig richteten

übrigens andere Schweizerstädte ihre Blicke auf den gelehrten, angesehenen jungen Bremgartener Pfarrer. Der Rat von Basel bot ihm die Stelle des am 24. Dezember verstorbenen Ökolampad an und die Obrigkeit von Bern lud ihn ein, an die Spitze ihrer Geistlichkeit zu treten. Man mochte ihn von der Tagsatzung des vergangenen Sommers her in bester Erinnerung haben. An seiner Verbindung mit Zürich, in dessen Dienst er als Lehrer in Kappel und Pfarrer in Hausen längere Zeit gestanden hatte, nahm man, wie es scheint, keinen Anstoß.

Dies dürfte bei Bern auffallen, herrschte doch seit Jahren zwischen ihm und Zürich eine Spannung, die durch den unglücklichen Ausgang des Krieges noch verschärft wurde. Zudem war die Bernische Kirche eben jetzt durch die aggressiven Predigten des Zürchers Megander beunruhigt, welcher der Regierung ihre Zurückhaltung im Kriege vorwarf. Wenn man trotzdem Bullinger nach Bern zu ziehen wünschte, so mußte man über seine politische Denkweise vollkommen beruhigt sein. Die Vermutung legt sich nahe, daß er politisch anders dachte als Zwingli und sein nächster Kreis. Dem steht jedoch die Tatsache entgegen, daß er sich niemals in Gegensatz zu Zwingli und Zwinglis Andenken gestellt hat und daß ihn ungetrübte Freundschaft mit Männern wie Leo Jud und Megander verband. Wie hat man sich diese Vereinigung scheinbar widerstreitender Momente zurechtzulegen? Welches war Bullingers politisches Denken und Verhalten verglichen mit demjenigen Zwinglis? Einen theoretischen Unterschied nachzuweisen, dürfte schwer halten. Beiden war das Wort Gottes das Grundgesetz des ganzen öffentlichen und privaten Lebens, beide nennen den evangelischen Geistlichen einen Propheten, nicht allein im neutestamentlichen Sinne des Schriftauslegers, sondern auch in jenem alttestamentlichen, wonach er Volk und Obrigkeit zu mahnen, unter Umständen zu strafen hat, unbeschadet seiner Untertanenstellung, beiden ist die Kirche religiöse Staatsanstalt, nächstdem daß sie die universale ideale Gemeinde der Kinder Gottes ist. Bullinger hat nichts einzuwenden gegen konfessionelle Bündnisse, im Grunde auch nicht gegen konfessionelle Kriege, für deren Berechtigung ihm die „Glaubenskriege“ des Volkes Israel bürgen. Wenn er somit den Tagsatzungsabgeordneten vor dem zweiten Kappelerkrieg erklärte,

die religiösen Streitigkeiten sollten durch die Theologen geschlichtet, nicht durch Kriegsheere entschieden werden, so ensprang dieses Wort nicht einem prinzipiellen Motiv. Dagegen scheint er gegen die Anwendung kriegerischer Gewalt im Dienste der Religion eine persönliche Abneigung gehabt zu haben. An sich mag jene nicht unzulässig sein, in der Wirklichkeit sollte sie vermieden werden. Man mag zur Bestätigung Bullingers öfteres Eintreten für den Grundsatz der Toleranz erwähnen, die freilich im engsten Sinne verstanden wird. Bei jeder Gelegenheit erklärte er, daß Verfolgung um des Glaubens willen mit dem evangelischen Bekenntnis unverträglich sei.[29]) Wenn die „Päpstlichen" foltern, verbrennen, enthaupten oder wenigstens verbannen auf den bloßen Verdacht der Hinneigung zur neuen Lehre hin, so lasse die Obrigkeit Zürichs anders Glaubende ungefährdet in ihrem Lande wohnen. Sie strafe nur das Schmähen und Lästern der Wahrheit und des rechten Glaubens, wie Nebukadnezar gethan, als er zur Erkenntnis des wahren Gottes kam. „Der Glaube", sagt Bullinger schön, „ist eine freie Gabe Gottes, die von Menschen weder gegeben noch genommen wird und sich deshalb gar nicht zwingen läßt, denn das Herz steht in der Hand Gottes, darum mag der Glaube weder geboten noch verboten werden." Nun war auch Zwingli persönlich nicht zur Gewalttat geneigt, allein seine weltpolitischen Ziele führten ihn dazu, in einzelnen Fällen Rücksichten der Billigkeit zur Seite zu setzen. Bullinger kannte kein weltpolitisches Programm, wenigstens ließ er sich von keinem beherrschen; infolgedessen mußte sein politisches Denken und Streben von den Motiven geleitet werden, welche den menschlichen Rechtsverkehr im einzelnen bestimmen. Sein staatliches Wirken blieb beschränkt auf die sittlichen Kräfte, die er im Verkehr mit einflußreichen Persönlichkeiten einzusetzen vermochte. Er blieb auch in der Politik Seelsorger, wogegen Zwingli ebenso sehr den Motiven des großen Staatsmannes folgt, welcher die Machtfaktoren seiner Zeit nach Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit gegen einander ausspielt. Zwingli mußte demgemäß die Zügel der Regierung selbst in Händen haben, während Bullinger die „weltlichen Händel" der Obrigkeit überließ und sich damit begnügte, der öffentliche Anwalt des Wortes Gottes, der Pfleger der religiösen und sittlichen Güter im

Staate zu sein. An einer Situation, wie sie der Friedensschluß von Kappel den Evangelischen der Schweiz aufnötigte, würde sich Zwinglis Genius aufs heftigste gestoßen haben; auch Bullinger litt schwer unter dem „elenden Frieden", aber er vermochte es, das Unabänderliche zu akzeptieren, und er setzte sein ganzes Leben an die verleugnungsvolle Aufgabe, Zürich und die evangelische Sache der Schweiz der Ungunst der Verhältnisse zum Trotz zur Blüte und zu mannigfaltiger Kraftentfaltung emporzuführen.

Bewundernswert ist die Sicherheit, womit der 27 jährige vom ersten Tage an seinen Weg kennt, und die zähe Kraft, mit der er auf demselben fortschreitet. Die Wahl Bullingers war eben vollzogen worden, da beschied der Rat die Stadtgeistlichen zusammt dem Neugewählten auf das Rathaus, um ihnen von seinem Beschluß in feierlicher Weise Kenntnis zu geben. Im Anschluß daran teilte ihnen der Bürgermeister eine mit der Landschaft getroffene Vereinbarung mit, laut welcher die Geistlichen von der Obrigkeit verpflichtet werden sollten, das Wort Gottes „freundlich" und ohne alle „Schmähungen" zu verkünden, sowie sich der Einmischung in politische Angelegenheiten zu enthalten. Bullinger überschaute sogleich die Tragweite und prinzipielle Bedeutung dieser Forderung; er erbat sich, um nichts zu übereilen, Bedenkzeit, und die anderen Geistlichen folgten seinem Beispiel. Nach vier Tagen trat er mit seinen Amtsbrüdern wieder vor den Rat und gab eine Erklärung ab, die in den Worten gipfelt: „Die Laster und Übeltaten, es betreffe den Rat, die Gerichte, das weltliche und geistliche Regiment, werden wir nach Maßgabe des Lasters und des Lasterhaften je nach Bewandnis der Sachen, schonend und sanft, hart und einschneidend ohne Ansehen der Person mit Worten der Schrift heranziehen, beschelten und bestrafen, denn das Wort Gottes will ungebunden sein und Gott muß man mehr gehorchen als den Menschen". Die Verantwortung des Geistlichen vor Gott erfordert, daß er, ohne jede Einschränkung, der Wahrheit und dem Worte Gottes dienen könne. Die gewünschte Gewähr gegen den Mißbrauch der Kanzel kann nicht durch eine äußere Begrenzung der Freiheit des Predigers gewonnen werden, sondern liegt allein in dem ernsten Willen desselben, sich in seiner Verkündigung vom Worte Gottes selbst

leiten zu lassen, nicht von „eigenen Lüsten und Begierden.“ Bullinger lehnt eine obrigkeitliche Vorschrift ab, um die Angelegenheit auf den Boden des persönlichen Vertrauens zwischen Regierung und Geistlichkeit zu stellen. Demgemäß war er auch entschlossen, die ihm angebotenen Würden auszuschlagen für den Fall, daß man darauf bestehen sollte, die Freiheit des geistlichen Amtes einzuschränken. Nach langer Beratung fiel die Entscheidung in Bullingers Sinne aus.

Die eingeschüchterten Freunde der Reformation im Rate, die eine Gruppe heimlicher Gegner derselben an ihrer Seite hatten, spürten die Kraft, die ihrer Sache in dem jungen Leiter der Kirche geschenkt war, und begannen Mut zu fassen, ebenso die Geistlichen. Die Gemeinde führte Bullinger durch seine Predigten zur Klarheit und Festigkeit. Bald erhielt er nun den Auftrag, einen öffentlichen Erlaß auszuarbeiten, in welchem die Obrigkeit dem von auswärtigen und einheimischen Anhängern des katholischen Kultus ausgestreuten Gerüchte entgegentreten wollte, daß man in Zürich zu Konzessionen an das Papsttum geneigt sei, zugleich den festen Entschluß auszusprechen wünschte, beim Worte Gottes zu bleiben und die auf Grund desselben eingeführten gottesdienstlichen und sozialen Ordnungen mit allen Mitteln aufrecht zu erhalten. Bullingers Entwurf wurde angenommen, jedoch nicht ohne Veränderungen, die den Gegensatz zum katholischen Kirchentum absoluter und schärfer zum Ausdruck brachten.[30]) Der Besuch der Messe war in diesem „Mandat“ als tatsächliche Absonderung von der christlichen Gemeinde und Geringschätzung derselben bei Strafe der Verbannung verboten. Doch durfte niemand zum Besuch des Abendmahls gezwungen werden; wer sich demselben entzog, sollte Duldung finden, aber keine Ämter bekleiden dürfen. Die Messe wird in der endgültigen Fassung des Erlasses als ein Mißbrauch bezeichnet, welcher zu „nicht geringer Schmälerung und Verkleinerung des Leidens und Sterbens Jesu Christi, des alleinigen Opfers und Seligmachers, in der römischen Kirche bisher üblich gewesen.“

Diese erste offizielle Kundgebung Zürichs seit dem Friedensschluß von Kappel erregte das größte Aufsehen. Je greller das Gerücht die Niederlage und Entmutigung der Mitbürger Zwinglis geschildert hatte, um so erfreuter waren die Freunde über dieses

entschlossene, klare Wort, umso verblüffter die Feinde. Die 5 Orte wurden von verschiedenen Seiten zum Einschreiten aufgefordert. Zunächst erfolgte jedoch nur ein Angriff auf Bullinger persönlich. Katholische Tagsatzungsabgeordnete erhoben bei den zürcherischen Klage, daß er durch aufrührerische Reden auf der Kanzel den Friedensvertrag verletzt habe. Es fiel ihm nicht schwer, nachzuweisen, daß böswillige Entstellung seiner Worte dem Vorwurf zu Grunde liege. Zugleich ergriff er die Gelegenheit, nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß der Friede die Freiheit der evangelischen Predigt für Zürich unbedingt gewährleiste, und zu betonen, daß er sich in jedem Falle verpflichtet halte, das Wort Gottes unverkürzt und ohne menschliche Rücksichten geltend zu machen.

Der Papst hatte den Ereignissen in der Schweiz nicht untätig zugesehen. Sein Legat Ennius Filonardi[31]) traf kurze Zeit nach dem Friedensschluß in Luzern ein und versuchte von hier aus in Zürich Fuß zu fassen. Als er abgewiesen wurde, bemühte er sich, die katholischen Orte zu einem neuen Angriff auf den geschwächten Gegner zu bewegen. Die Handhabe bot das Mandat.[32]) Auf einer Tagsatzung, welche am 1. Sept. 1532 in Baden zusammentrat, erhob zunächst Zürich Beschwerde wegen Unterdrückung der evangelischen Predigt im Rheintal durch den Abt von St. Gallen und die 5 Orte, unter Berufung auf die Friedensartikel. Die Antwort war, Zürich solle vorerst sein Mandat zurücknehmen, welches eine Beschimpfung der Messe enthalte. Da man sich nicht einigen konnte, forderten die Katholiken, welche über die Mehrheit der Stimmen verfügten, ein eidgenössisches Schiedsgericht. Zürich konnte sich in einer internen Angelegenheit, zumal wo es sich um die Religion handelte, unmöglich dem Spruch der Bundesgenossen unterwerfen. Gegen Vergewaltigung gibt es kein Mittel als Gewalt. Der Krieg schien unvermeidlich. Immerhin sandte Zürich im März und April des folgenden Jahres seine Abgeordneten zum Rechtstag nach Einsiedeln, nachdem es dem Volk die Notlage dargelegt und die Antwort erhalten hatte, daß jedermann bereit sei, Gut und Blut für das Evangelium zu opfern. Da die Religion in Frage kam, hielt sich Bullinger verpflichtet, zur Lösung der Schwierigkeiten mitzuwirken. Er reichte beim Rate zwei „Ratschläge" ein, von welchen der eine[33])

vorherrschend die Rechtsfrage erörtert und nachweist, daß eine Maßregelung Zürichs in Sachen des Mandats einer Unterdrückung seiner durch die Bünde gewährleisteten Selständigkeit gleichkäme, während der andere[34]) die religiösen und Gewissens-Motive in den Vordergrund stellt, welche es Zürich unmöglich machten, sich einer Mehrheit zu fügen. Für den Fall, daß es zum äußersten kommen sollte, schlägt Bullinger vor, durch Auflösung des Bundesverhältnisses mit den 5 Orten die Freiheit und das gute Gewissen zu retten. Nach heftigen Auseinandersetzungen kam es in Einsiedeln zu einem Vergleich, der freilich für Zürich wiederum eine Demütigung bedeutete. Die Obrigkeit sollte sich verpflichten, das angefochtene Mandat nicht mehr vorlesen zu lassen, und sie sollte zugestehen, daß sie dasselbe unbesonnener Weise und ohne zu bedenken, wie ärgerlich es den 5 Orten sein müsse, habe ausgehen lassen. Nicht ohne Besorgnis wegen der Aufnahme, die solcher Vergleich bei Rat und Volk finden würde, kehrten die Zürcher Abgesandten nach Hause. Man gedachte, die Gemeinden durch die Geistlichen mit der Situation auszusöhnen und wandte sich deshalb an die zu Anfang Mai in Zürich versammelte Synode. Bullinger überbrachte dem Rat die Antwort. Er spricht zunächst im Namen der Geistlichkeit sein schmerzliches Befremden aus über das Zugeständnis, daß das Mandat ein Produkt der Übereilung sei; das heiße die Wahrheit aus Menschenfurcht verleugnen. Dann erklärt er, daß die Geistlichen bereit seien, so viel an ihnen liege, das Volk zur Ruhe zu mahnen, doch müsse von der Regierung erwartet werden, daß sie den bösen Schein, als wolle man zurückweichen, durch tatkräftiges Eintreten für evangelischen Glauben und christliche Sitte und durch rastlose Fürsorge für die bedrängten Glaubensgenossen in den gemeinsamen Vogteien widerlege. Die Geistlichen selbst hielten sich durch den Vergleich in ihrem amtlichen Wirken in keiner Weise für gebunden oder eingeschränkt. Hierauf versicherte der Rat, daß auch er ein Zurücktreten von der evangelischen Wahrheit nicht beabsichtige und entschuldigte seine Nachgiebigkeit durch die Notlage. Mit dem Versprechen gemeinsamen Wirkens im gleichen Geiste zu gleichen Zielen schieden die kirchlichen und staatlichen Häupter des Zürcher Volkes. Auch später war Bullinger zuweilen in der

Lage, dem Rat den Mut zu stärken zu nachdrücklicher Wahrung der Selbständigkeit Zürichs gegenüber den 5 Orten. So als diese wegen einer gegen das Papsttum gerichteten Schrift Gwalters, eines Schülers Bullingers, Einsprache erhoben.[35] Ein ander Mal hatte man wegen der katholischen Eidgenossen Bedenken, den Druck eines englischen Katechismus zu bewilligen. Festigkeit und Zurückhaltung war die ebenso würdige als kluge Politik, welche Bullinger den 5 Orten gegenüber bei jedem Anlaß empfahl.

Ein weniger ernster Konflikt zwischen Rat und Geistlichkeit war durch Leo Jud verursacht, welcher in einer am Johannestag 1532 gehaltenen Predigt, von dem Beispiel des Täufers vor Herodes Antipas ermutigt, die Schwäche der Obrigkeit beim Friedensschlusse und an den Tagsatzungen gegeißelt hatte. Die Prediger wurden vor den Rat gefordert. Jud erhielt einen Verweis, worin nicht undeutlich den Geistlichen die Schuld an dem unglücklichen Kriege beigemessen wurde. Nachdem der Angeklagte sich vertheidigt hatte, verwahrte Bullinger die Geistlichkeit gegen jene Anschuldigung, habe doch die Regierung selbst in einem öffentlichen Mandat die volle Verantwortung für den Krieg auf sich genommen. Dann tritt er wiederum für das freie Wort der Diener Gottes ein, auch für ihre Freiheit zu strafen.

Man mag von der unbedingten und zähen Art, wie Bullinger dem Rate gegenüber bei jedem Anlaß die Autorität des Wortes Gottes und seiner Verkündiger vertritt, den Eindruck der Zudringlichkeit und Härte empfangen. Doch hatte weder Herrschsucht noch irgend ein anderes persönliches Motiv daran teil. Was ihn leitete, war der felsenfeste Glaube, daß der Gehorsam gegen die göttliche Wahrheit der entscheidende Faktor im menschlichen Schicksal, die oberste Quelle aller materiellen und geistigen Wohlfahrt eines Volkes sei, der Glaube der Propheten Israels und der Puritaner. Hier lag seine Kraft, durch die er, bald mild bald streng, die Verzagtheit des Volkes und die Schwachheit der Obrigkeit allmählich überwand, eine Pädagogie, die der Größe nicht entbehrt. Bei einer dieser Verhandlungen hatte der Rat Bullinger und der Geistlichkeit ausdrücklich das Recht eingeräumt, wenn ihnen eine obrigkeitliche Anordnung dem Worte und Willen Gottes zu widersprechen scheine, auf dem Rathause vorstellig zu

werden. Bullinger machte hievon den maßvollsten Gebrauch. Als jedoch im Jahre 1555 ein Geistlicher abgesetzt worden war, weil er über mißbräuchliche Verwendung eines Klostergutes geklagt hatte, ermahnte der Vorsteher der Geistlichkeit den Rat ernstlich, die Kirchengüter dem ursprünglichen Versprechen und dem Willen Gottes gemäß für Kirchen- und Schulzwecke und die Armenfürsorge zu reservieren, sie aber hier überall freigebig zu spenden, wo es not tue, und der guten Sache förderlich sei. Der Rat rechtfertigte sich. Man verstand und vertrug sich in diesem wie in allen Fällen, da die Obrigkeit die Prophetenpflicht der Geistlichen respektierte und Bullinger die Selbständigkeit der Regierung nicht antasten wollte.

Bullingers amtliche Stellung war in erster Linie die des Predigers. Bis 1538 betrat er die Großmünsterkanzel täglich, dann nahm ihm der nach Zürich berufene Megander einen Teil der Arbeit ab; seit 1542 redete er nur noch zweimal wöchentlich zur Gemeinde. Die Würde und Größe der Predigttätigkeit war eine seiner stärksten Empfindungen. Seine besten Gaben kamen da zur Verwendung. Pellikan erklärt ihn für den bedeutendsten Prediger, den er je gehört.[36]) Seine Rede ist jedoch nicht die des feurigen Propheten, welcher die Gemüter in einem Sturm von Gefühlen fortreißt, sondern die des treuen Hirten, der Vertrauen erweckt, und des weisen Lehrers, der mit sicherer Hand zu klarer Einsicht und festen Überzeugungen führt. Die Faßlichkeit seiner Lehrmitteilungen und die praktische Wahrheit, das treffende seiner Applikationen ist's, was der Freund vor allem bewundert. „Er wußte so zu dem Zürcher-Volk zu reden, daß alle ihn verstanden und daß er jedem Bedürfnis gerecht wurde." So fesselte er alle. „Niemand wurde je müde, ihm zuzuhören, und in zehn Jahren sah man keine zehn Personen die Kirche verlassen vor dem Ende der Predigt." Predigen hieß ihm die Schrift auslegen. Liebe zur Bibel ist das erste, was der Kanzelredner mitbringen muß. Allein die Auslegung soll eine feste Richtung haben, sie soll beherrscht sein von den Grundwahrheiten des Evangeliums und sie muß praktisch sein, damit sie Nutzen schaffe.[37])

Das Christentum ist Buße, Glaube, Gebet und Geduld; das sind die Zielpunkte geistlicher Rede.[38]) Bullinger hielt dafür, daß die h. Schrift in allen ihren Teilen diese Wirkungen hervorbringen könne. Er hat daher im Lauf der Jahre der Gemeinde so ziemlich den ganzen biblischen Kanon ausgelegt, einzelne Bücher mehrmals. Dabei warnt er ausdrücklich davor, daß man eigene Gedanken eintrage. Schrift soll durch Schrift gedeutet werden. Der ganze Reichtum der heiligen Bücher an Weisheitsworten, Glaubenszeugnissen und geschichtlichen Gemälden war ihm jederzeit gegenwärtig und mit bewunderungswürdigem Geschick weiß er damit seinem jeweiligen Textwort Licht und Fülle zu geben. Für fruchtbringende Anwendung stand ihm eine seltene Menschenkenntnis, eine ungewöhnliche Beobachtungsgabe in allem Menschlichen zu Gebote. Wir kennen sein historisches Genie. Der Zuhörer blieb in seiner eigenen Sphäre und, auch wenn der Text oder seine Auslegung einmal in entlegene Regionen führte, wurde schließlich doch alles an eines seiner Interessen angeknüpft. „Jetzt", ruft Pellikan aus, „wird Moses, wenn er zu unserem Volke spricht, von Bürgern und Greisen, von Knaben und Mädchen besser verstanden als früher von Pariser Doktoren und scotistischen oder thomistischen Mönchen. Die Propheten, Christus, die Evangelisten und Apostel sprechen zu unserem Volke in deutscher Sprache, so daß nichts im biblischen Kanon zu dunkel ist, um nicht mit höchstem Licht und größter Frucht von unserem Bullinger vorgelegt und vom Volke aufgenommen zu werden." Daß die öffentlichen Verhältnisse und die Zeitereignisse auf der Kanzel besprochen werden, versteht sich von selbst. Zwinglis Kampf gegen das Söldnertum hat Bullinger, so oft es die Not erforderte, wieder aufgenommen. Von der Bedrängnis der Glaubensgenossen in der Nähe und Ferne, von den Sorgen der befreundeten Städte soll die Gemeinde Kenntnis erhalten, um ihr Leid zu teilen und Fürbitte zu üben. Zuweilen versucht er auch die Wege der Vorsehung in der Gegenwart zu deuten, nach Analogie der Geschicke Israels oder an Hand des neutestamentlichen Seherbuches, das er einmal der Gemeinde in hundert Predigten auslegte. Bei seinem praktischen Sinn und seinem sittlich-religiösen Ernst besteht dabei keine Gefahr unfruchtbarer Spielerei. Alles erscheint bei ihm auf das wirkliche

Leben und seine Aufgaben bezogen. Vor lehrhaften Auseinandersetzungen scheut er sich jedoch nicht. Er gehört selbst zu denen, bei welchen das Denken dem Leben vorauseilt. Dazu kommt, daß er auch als Prediger in die Schule der Kirchenväter gegangen ist, welche ihre Theologie auf die Kanzel mitzubringen pflegten. Manche seiner gedruckten Predigten könnten eher Lehrvorträge heißen; indessen ist zu berücksichtigen, daß dieselben nicht getreue Wiedergabe des von ihm vor der Gemeinde gesprochenen Wortes sind. Größtenteils in lateinischer Sprache herausgegeben, sollten sie den Gebildeten dienen, welche in einem Zeitalter theologischer Kontroverse ein großes Maß theoretischer Erörterungen begehrten. Daß sie aber auch in dieser Form nicht allein den Verstand zu erleuchten, sondern zugleich das Herz zu stärken vermochten, wird vor allem durch das erlauchte Beispiel der jugendlichen Königin Englands, Jane Grey, bewiesen, welche ihnen hauptsächlich die Waffen zur Abwehr katholischer Bekehrungsversuche und den Mut zu standhafter Erduldung des Märtyrertodes verdankte.[38]) Von ihrem Vater, dem Herzog von Suffolk, der sich ebenfalls mit Vorliebe aus Bullingers Predigten erbaute, wird das hübsche Wort überliefert, Bullingers Beredsamkeit sei Milch, womit er die Schlichtheit der Darstellung, die Gesundheit und geistige Nahrhaftigkeit des Inhaltes und die Milde des darin waltenden Geistes in einem mochte andeuten wollen. Sicherlich konnte kein Vorwurf gegen Bullingers Predigtweise unberechtigter sein als jener der 5 Orte, daß er sich in Schmähungen und Scheltworten ergehe. Wird er doch nicht müde, vor solcher Art, die nicht allen evangelischen Predigern fremd war, zu warnen. Wie oft erinnert er: die Sache soll wirken, nicht der Affekt, dessen, der sie vertritt. Gründe siegen, nicht Leidenschaften. Er meint, auch wo der Eifer etwas ausrichte, erzeuge er doch die Früchte nicht, die man wünschen müsse, nicht klare Einsicht und feste Überzeugung, sondern Ärger und Haß. Eine leidenschaftslose Natur, verstand Bullinger wie wenige jene treffliche Kunst, die in der Regel ausgedrückt wird: fortiter in re, suaviter in modo. Er polemisiert ungern auf der Kanzel, er will lieber „Christus treulich predigen und die Frömmigkeit fleißig pflanzen." Muß es aber einmal sein, dann stellt er das

Positive, das was ihm Wahrheit ist, bestimmt und breit in die Mitte und läßt so die Widerlegung des Irrtums oder der Lüge sich gewissermaßen von selbst vollziehen. Bei solcher Art Polemik, bei dieser Predigtweise überhaupt tritt die Persönlichkeit des Predigers zurück. Bescheidenheit ist ein wesentlicher Zug in Bullingers Charakter. Es liegt jedoch dabei eine allgemeinere Tendenz seines Wesens zu Grunde, jene Neigung zur Veräußerung der eigenen Subjektivität an die Macht und das Recht des Objektiven. Bullinger will lediglich vermittelndes Organ eines tatsächlich Bestehenden, eines Geltenden sein, auf das es allein ankommt. Nur die Stimmungsmotive des Ernstes und besonders der Herzlichkeit fesseln den Zuhörer an die Individualität dieses Kanzelredners.

Der Seelsorger Bullinger trägt die Züge des Predigers. Welche Empfindungen er Kranken und Sterbenden mitzuteilen wünscht, zeigt seine Schrift: „Bericht der Kranken" (1538), eine dringende, aus Bibelstellen geschöpfte Vergegenwärtigung der Gnade Gottes gegen den Sünder, welche gewissen und sieghaften Glauben bewirke und alle Selbstgerechtigkeit sowie die trügerischen Hülfsmittel des katholischen Kultus ausschließe. Damit sind Belehrungen verbunden über Fragen und Pflichten, die sich dem Kranken oder Sterbenden nahelegen, wie über die Berufung des Arztes, die Anfertigung eines Testamentes und dgl. Die Absicht, etwas vollständiges zu bieten, ist unverkennbar. Blicke in Bullingers seelsorgerliche Praxis eröffnet seine Korrespondenz. Eine große Zahl seiner Briefe dient der Ermahnung, Tröstung, Belehrung ihrer Empfänger; sie werden ergänzt durch Briefe Anderer, welche ihm für seelische und leibliche Fürsorge danken. Überall tritt da jene Richtung auf das praktisch Wertvolle, jene alles in Betracht ziehende Weisheit, jene Vertrauen erweckende Festigkeit, jener pädagogische Takt zu Tage, die die Predigten auszeichnen. Dazu enthüllen Bullingers Gemütseigenschaften hier, wo es sich um persönliche Beziehungen handelt, ihre ganze Schönheit. Jane Grey nennt ihn ihren „geistreichen, weisen, frommen Berater". Die Witwe eines englischen Märtyrers preist ihn für den Trost, den er ihr durch seine „köstlichen Briefe" spendet. Ein Exulant ruft ihm zu: „du bist der Vater aller Unglücklichen". Ein Kaufmann weiß ihm Dank, daß er nicht müde wird, ihn auf die

sittlichen und religiösen Gefahren seines Berufes aufmerksam zu machen. Ein Gelehrter, der ihn in Zürich besuchte, erinnert sich einiger Stunden in seinem Hause, die für sein Geistesleben entscheidend wurden, von denen er rühmen kann, daß sie nicht blos wie die Unterhaltungen mit Plato den folgenden Tag sondern lange Jahre gewürzt hätten.[40]) Zahlreich sind die Fälle, wo Bullinger bei Familienzwisten und Ehestreitigkeiten als Vermittler eintritt. Alle, die mit ihm in Berührung kommen, sind voll Lobes über seine Liebenswürdigkeit, welche für jeden Zeit übrig hat, und über seine Treue, die keinen vergißt, der je ihm nahe gekommen ist. Nicht selten verband sich mit der seelischen Leitung und Beratung leibliche Fürsorge. Wie vielen um des Glaubens willen Vertriebenen hat er und seine gleichgesinnte Gattin im eigenen Hause Aufnahme gewährt, bis öffentliche Mittel flüssig wurden oder sichere Existenzbedingungen gefunden waren. Wir erfahren aus naheliegenden Gründen mehr von dem, was er Fremden als von dem, was er Einheimischen getan; aber sein großes Seelsorgerherz stand ohne Zweifel diesen nicht weniger offen als jenen. Bekannt ist, daß er Zwinglis Witwe und Kinder zu sich nahm, bis die Mutter starb und die Kinder sich ihren eigenen Hausstand gründeten. Unbegrenzt muß seine Aufopferung gewesen sein während jener wiederholten Pestepidemien, welche Zürich im 16. Jahrhundert heimsuchten. Wir sehen im Geist den treuen Hirten, welcher, entsprechend den Ermahnungen, die er für diesen Fall einem befreundeten Geistlichen gibt, die Kranken mit seinem Wort und Glauben aufrichtet —, wenn wir seine Mitteilungen aus den Pestjahren 1540 und 41 lesen[41]): „Die Pest hat angefangen. Wir sind gewärtig, was Gott mit uns vorhabe. In seiner Hand liegt unser Los. Schwindel und ein fast unerträglicher Kopfschmerz quälen mich." Ein Jahr später: „Ich lebe noch durch Gottes Gnade. Die Pest hat noch nicht ausgewütet. Allein die, welche sterben, scheiden mit großem Glauben und recht gottselig, sodaß auch ihre Angehörigen Gott preisen und mit jedem Tag weniger Furcht haben".

Den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens Zürichs bildete seit dem Mittelalter das Chorherrenstift zum Großmünster; mit ihm

war eine theologische Schule verbunden. Unter Zwingli hatte eine Reorganisation des weitschichtigen Institutes in dem Sinn stattgefunden, daß alle Rechte und Einkünfte desselben, so weit möglich, in den Dienst der kirchlichen Wortverkündigung und des humanistisch-theologischen Studiums gestellt wurden. Zwingli übernahm neben seiner Predigerstelle eine Professur und hatte außerdem als „Schulherr" an der Leitung der Studienanstalt Teil. Nach seinem Tode erhielt Theodor Biblianderr[42]) seine Lehrstelle. Schulherr wurde Bullinger, der überdies als Vorsteher des Stifts die Pfründen, aus denen die Professoren salariert wurden, sowie das Stipendienwesen unter sich hatte. Der Schule mußte Bullinger das größte Interesse entgegenbringen. Er hatte selbst eine Reihe von Jahren im Schulamt gestanden und er war der Überzeugung, daß das Studium der alten Sprachen die unerläßliche Voraussetzung für das rechte Verständnis und die Verkündigung des Wortes Gottes sei. Wenige Monate nach dem Antritt seiner Stelle kam er in die Lage, der Obrigkeit die Notwendigkeit und den Wert einer wohlbestellten Gelehrtenschule auseinandersetzen zu müssen. Es tauchte nämlich bei einzelnen einflußreichen Männern der Plan auf, durch Reduktion der Einkünfte des Stiftes einen Beitrag zu den Auslagen des Krieges zu gewinnen. Da trat Bullinger vor den Rat und erklärte, es könne unmöglich die Absicht einer evangelischen Obrigkeit sein, durch Beschränkung der Studien die Kirche in Unwissenheit versinken zu lassen und so möglicherweise wieder dem Papsttum zuzuführen. Er wies nach, daß die vorhandenen Mittel eine angemessene Verwendung fänden, und forderte den Staat zu möglichst sorgfältiger Kontrolle durch die bereits bestehenden Aufsichtsorgane auf. Zum Schluß appelliert er an das Ehrgefühl der Zürcher, die sich dem Spott der katholischen Welt aussetzen würden, wenn sie ihre altberühmte Schule, welche zahllose Kriege und Notlagen überdauert habe, im gegenwärtigen Zeitpunkt dem Untergang preisgäben. Bullingers Worte hatten Erfolg, die theologische Studienanstalt blieb und hat während drei Jahrhunderten der Kirche und der Wissenschaft ausgezeichnete Dienste geleistet.

Allein es war nicht genug, sie zu erhalten, sie mußte auch entwickelt werden. Die Bemühungen Bullingers zur Förderung

des zürcherischen Schulwesens entziehen sich großenteils der Beobachtung. Sicherlich hat er zur Ermunterung und Beratung der Lehrer und der Schüler nichts unterlassen. Regelmäßig besuchte er die theologischen Vorlesungen selbst, insbesondere diejenigen Biblianders, teils um sich weiter zu bilden, teils um ein Beispiel zu geben. Bald nach seinem Amtsantritt entwarf er eine neue Schulordnung, 1560 folgt eine zweite umfassendere.[43]) Der Rahmen der Zwinglischen Studieneinrichtung ist beibehalten. Aber während das Lehrpensum ursprünglich auf ein unverhältnißmäßig kurzes Zeitmaß zusammengedrängt war, sodaß die Zöglinge es nur durch öftere Wiederholung zu bewältigen vermochten, hat Bullinger durch Vermehrung der Jahreskurse und einen entsprechend eingerichteten Lehrplan pädagogisches Fortschreiten ermöglicht. Auch hat er sowohl für die beiden Lateinschulen Zürichs als für das Lektorium, die philologisch-theologische Akademie, dem wachsenden Bedürfnis entsprechend neue Lehrkräfte berufen lassen. Regelmäßig wiederkehrende Prüfungen wurden angeordnet, die Zöglinge einer strengen Aufsicht unterstellt. Die Äufnung der Stiftsbibliothek ließ sich Bullinger ebenfalls angelegen sein. Die deutschen Schulen, welche den elementaren Volksunterricht besorgten, lagen nicht im Umkreis seiner amtlicher Thätigkeit. Gleichwohl hat er bei Gelegenheit auch sie der Aufmerksamkeit des Rates empfohlen und gebeten, ihnen aus den Kirchengütern beizustehen.

Viel Mühe aber auch reichlich Freude bereitete ihm die Fürsorge für die Stipendiaten. Es war ihm klar, daß die Zukunft der Kirche und des Staates von der Qualität des theologischen und gelehrten Nachwuchses abhänge. Darum sollten je die Fähigsten, Meistversprechenden zum Studium herangezogen werden. Entbehrten sie der Mittel, so sollte man ihnen zu Hülfe kommen. Bullinger brachte das Institut der Stipendiaten von den bescheidensten Anfängen zur höchsten Blüte, indem er keine Gelegenheit versäumte, Gelder für diesen Zweck zu sammeln, besonders auch den Rat dazu vermochte, ansehnliche Beträge aus den eingezogenen Klostergütern dafür zu bewilligen. Seit 1538 besaßen die Stipendiaten ihr eigenes Haus, im „Hof" der ehemaligen Fraumünsterabtei. Bullingers Liebe zu der Jugend und päda-

gogische Neigung fand hier ein schönes Wirkungsfeld. Er ist unermüdlich, die Entwicklung dieser Knaben und Jünglinge zu überwachen und ihren Charakter zu beeinflussen. Je die 4 Ältesten durften eine Reise machen, dann versieht sie Bullinger mit Empfehlungsschreiben an seine gelehrten Freunde im Ausland und berät sie unterwegs mit seinen Briefen. Kehren sie zurück, so erstatten sie ihm Bericht über ihre Erlebnisse, ihr Verhalten und ihr inneres Leben. Es hat sich von seiner Hand ein Vademekum für seinen Sohn Heinrich erhalten, bestehend aus 53 Lebensregeln, die er ihm bei seiner Abreise nach Straßburg mitgab,[44]) ein Spiegel betender Frömmigkeit, gewissen Glaubens und festen Gottvertrauens, ernster Weisheit und erprobter Klugheit, humaner Weltoffenheit und gesunder Lebensfreude und ein Denkmal treuer väterlicher Liebe. So pflegte er wohl auch zu jener weiteren Familie von studierenden Jünglingen, seinen Stipendiaten insbesondere zu reden. Ist es verwunderlich, daß die jüngere Geistlichkeit ihn wie einen Vater liebte und verehrte — schon der 40jährige wird häufig als Vater angeredet — und daß eine immer wachsende Zahl sich von seinem ernsten, weisen, milden Geiste leiten ließ?

Wie der Schule gab er auch der Kirche Zürichs ihr Grundgesetz. Seine „Prädikanten- und Synodalordnung" entstammt dem durch eine Fülle von Arbeitsleistungen Bullingers ausgezeichneten Jahr 1532.[45]) Er erfreute sich der Mithülfe Leo Judś. Auch hier gaben die von Zwingli eingeführten Institutionen die leitenden Gesichtspunkte an die Hand. Allein sie bestanden großenteils nur vermöge vereinzelter obrigkeitlicher Anordnungen und durch die Sitte. Es lag in Bullingers Natur, die Macht des kodifizierten Gesetzes zu würdigen, und es drängte ihn, sie in den Dienst der Kirche zu stellen, die er zu leiten hatte. Sein Entwurf wurde erst der Synode der Geistlichen vorgelegt, hierauf vom Rat zum Gesetz erhoben und durch den Druck veröffentlicht. Ein einleitendes Wort wendet sich gegen die Besorgnis, als könnte die evangelische Freiheit der Geistlichen durch eine obrigkeitliche Regelung ihrer Verhältnisse beeinträchtigt werden; die Ordnung, welche mit dem Worte Gottes übereinstimme, sei der wahren Freiheit bester Schutz. Dann wird die Wahl und Einsetzung der Pfarrer geregelt.

Persönliche Bewerbung ist verboten, weil sie leicht zu unwürdiger Protektionswirtschaft führt. Ein aus Geistlichen, Professoren und Mitgliedern des Rates gebildetes Kollegium soll die in Frage kommenden Kandidaten hinsichtlich ihrer Kenntnisse in der christlichen Lehre und in den heiligen Schriften, aber auch hinsichtlich ihres Lebenswandels prüfen und den Befund in einem verschlossenen Zeugnis dem Rate mitteilen, damit dieser dann die Wahl treffe. Die „Lehre" der Geistlichen sei diejenige der heiligen Schrift. Der Pfarrer darf auch strafen, aber ohne Leidenschaft. Er bedenke, daß „nichts stärker ist als die Wahrheit" und daß nichts besser überführt als eine klare Gedankenentwicklung („helle, gute Ordnung") und „so man ein Ding mit Treue, Liebe und Ernst dartut." Die Bekämpfung von Mißbräuchen des bisherigen Kirchenwesens trete zurück gegenüber der Pflege eines geistigen Gottesdienstes und wahrer Frömmigkeit. Durch wiederholte Erinnerung an die obrigkeitlichen Erlasse über das eheliche Leben und die gute kirchliche und bürgerliche Sitte soll der Geistliche Zucht, Ehrbarkeit und Gehorsam im Volke fördern. Hierauf folgen Bestimmungen über die öffentlichen Gottesdienste der Erwachsenen und der Kinder, über würdige Sakramentsverwaltung, über die Krankenbesuche der Pfarrer u. a. Eine Ermahnung zu christlichem, der Hoheit des geistlichen Berufs entsprechendem Lebenswandel und zu emsigem Studium leitet zum 2. Hauptteil, zur Synodalordnung über. Hier konnte sich Bullinger an Zwinglis Statut von 1528 anschließen. Die Synode ordnet und beaufsichtigt die inneren Angelegenheiten der Kirche in Übereinstimmung mit der Obrigkeit, erteilt dieser ihre Räte in geistlichen Dingen und nimmt wiederum von ihr Anregungen entgegen. Zum Schluß werden die Kompetenzen der Synode und der Obrigkeit gegeneinander abgegrenzt, indem gefordert wird, daß über alles, was Lehre und Leben der Prädikanten betrifft, auch über die Disziplinarstrafen, rechtsgültig von der Synode verfügt werden dürfe, während alles andere Sache obrigkeitlicher Anordnung sei. Der wichtigste Verhandlungsgegenstand der Synode, die zwei Mal oder mindestens ein Mal des Jahres zusammentreten sollte, war die Zensur über die Amtsführung und das persönliche Leben der Geistlichen und Professoren der Theologie. Die Zensur vertritt in den von Zwingli

beeinflußten Kirchen die Visitation. Die Geistlichkeit bildete eine Art Gerichtshof, vor dem alle ihre Glieder zu erscheinen hatten. Die Fehlbaren erhielten einen Verweis, konnten aber in gravierenden Fällen auch ihres Amtes entsetzt oder zu Gefängnis verurteilt werden. Die Einrichtung war so getroffen, daß Verleumdung und Feindschaft dabei keine Rolle spielen konnten. Das Beste mußte freilich der religiös-sittliche Ernst der Beteiligten tun. Aus den Protokollen ergibt sich im allgemeinen, daß in den Jahren von Bullingers Kirchenleitung das sittliche Niveau der zürcherischen Geistlichkeit sich fortschreitend hob, ihm und ihr selbst zur Ehre, ein tatsächliches Zeugnis für den guten Geist der zürcherischen Reformation. Ein Zensururteil, das Bullinger selbst betrifft, lautet: „er ist zu milde in seinen Predigten, soll etwas tapferer, rauher, schärfer sein, besonders in Sachen des (öffentlichen) Rechtes."

Ein Vorzug der zürcherischen Kirche, welcher ihre Glieder mit Dank erfüllte und in ihren unter weniger glücklichen Verhältnissen lebenden Freunden geheime Gefühle des Neides weckte, war ihre Einigkeit.[46]) „In 19 Jahren, seit ich der Kirche Zürichs diene," schreibt Pellikan, „hat nie Zwist wegen eines Lehrsatzes zwischen unseren Gelehrten bestanden." Er fährt fort: „Bullinger, das Haupt der Kirche, und Bibliander, der theologische Lehrer (er hätte sich selbst ebenfalls nennen können) verstanden sich immer aufs beste, indem sie im schönsten Frieden die Kirche regierten." Gewiß gehörte Bullinger in dieser Beziehung das größte Verdienst. Persönlich liebenswürdig und zur Weitherzigkeit geneigt, in seinem Wirken praktisch und auf das wahrhaft Wertvolle gerichtet, war er der Mann, die Differenzen der Denkweise, welche auch unter den zürcherischen Theologen nicht völlig fehlten, durch solche Motive zu überbieten, die ein gedeihliches Zusammenwirken ermöglichten und förderten. Dieser Gemeinsamkeit der Stimmung und des Strebens innerhalb der Geistlichkeit sowie zwischen den Theologen und den Staatsmännern ist es zum guten Teil zuzuschreiben, daß Zürich trotz seiner gebrochenen Kraft nach außen im wesentlichen die Bedeutung beibehielt, die es in den Tagen Zwinglis besessen hatte.

Das Organisationstalent des Leiters der Kirche kam noch anderen Zweigen des öffentlichen Lebens zu gute. Eine Vorlage

über das Armenwesen, welche er im Auftrag des Rates ausarbeitete, gewann für dieses Gebiet eine ähnliche grundlegende Bedeutung wie seine Schulordnung und sein Kirchengesetz. Ebenso verdankt ihm die öffentliche Krankenpflege Zürichs wertvolle Anregungen.

Bullingers gesetzgeberische Arbeiten sind von den ethischen und religiösen Gesichtspunkten beherrscht, die ihm aus der heiligen Schrift entgegentraten. Er bringt aber daneben ein klares Urteil über die konkreten Anforderungen des Gemeinwesens, welchem sie dienen sollen, mit. Das religiöse und sittliche Pathos beeinträchtigt in keiner Weise die praktische Zweckmäßigkeit. Sie erscheinen so als wertvolle Bausteine in jenem ehrwürdigen Gebäude des christlichen Staates, welches für uns der Vergangenheit angehört, aber sicherlich eine der idealsten Erscheinungen der Rechtsgeschichte ist. Und ihr Schöpfer verkörpert in seiner Person die Güter und Kräfte dieses Lebenssystems in so edler Weise, daß er zu seinen beredtesten Anwälten gehören dürfte.

---

4. Bullingers Verhältnis zu anderen evangelischen Kirchen.

Das erneuerte Christentum war eine universale Macht. Es griff über die Grenzen der Staaten hinaus und stellte zwischen den Gemeinwesen, welche sich zu ihm bekannten, weitreichende Verbindungen her. Natürlicherweise hatten diese an den leitenden Männern der Religion und Kirche ihre Stützpunkte. Ein emsig geführter Briefwechsel sorgte durch Mitteilungen, Räte, Gutachten für eine gewisse Gemeinsamkeit des kirchlichen Lebens, für Übereinstimmung in den Hauptpunkten der Lehre und Sitte. Persönliche Zusammenkünfte und der Austausch von Druckschriften unterstützten diese Bestrebungen. Da aber die Leitung des Staatswesens sich ebenfalls nach dem Worte Gottes richten sollte, so hielt der Einfluß der Theologen, auch der ausländischen, nicht vor den Türen der Ratssäle stille. In diesem Rahmen hat Bullinger auf andere Kirchen und Gemeinwesen im weitesten Umkreis Einfluß geübt.

Der gegenseitige Verkehr der evangelischen Kirchen bewegte sich in der Hauptsache in einer dreifachen Richtung: er war freundschaftliche Raterteilung, gemeinsames Bekenntnis und Anbietung von Hülfe unter Verfolgungen.

Zu den ersten Aufgaben, welche sich der Vorsteher der zürcherischen Kirche für sein Wirken nach außen stellte, gehörte die Anbahnung eines freundlichen Verhältnisses zwischen Zürich und Bern, den beiden mächtigsten Vertretern der evangelischen Sache in der Schweiz. Bullingers Freund Myconius in Basel leistete dabei vermittelnde Dienste. Es gelang, die leitenden Staatsmänner einander näher zu bringen. Gleichmäßige Festsetzungen über gewisse Kultusbräuche und eine gemeinsame Eheordnung stärkten das Gefühl der Zusammengehörigkeit. — Während der Streitigkeiten über das Abendmahl, welche die bernische Kirche seit 1536 aufregten, mahnt Bullinger die Freunde, unentwegt bei ihrer wohlbegründeten Lehre zu bleiben, wehrt dagegen denjenigen, welche Schriften des hauptsächlichen Urhebers jener Streitigkeiten, des Straßburgers Butzer, obrigkeitlich verbieten lassen wollten.[47] Er kann darauf hinweisen, daß in Zürich selbst die Schmähschriften der katholischen Gegner feilgeboten werden. Nur gegen Servets „Gotteslästerungen" erließ in der Folge der Rat ein Verbot.[48] Man müsse, meint Bullinger, der Wahrheit die Kraft zutrauen, zu siegen. Als Megander von der zeitweilig für Butzers Sache gewonnenen Obrigkeit seines Amtes entsetzt wurde, zog er ihn nach Zürich. — Im Jahre 1543 entspann sich ein Rechtsstreit zwischen den Bernern als Herren der Waadt und Genf über die Grenzen des ehemalig bischöflichen Gebietes. Es war keine direkt kirchliche Angelegenheit, allein Bullinger, der auf die allgemeine politische Konstellation der Zeit ein wachsames Auge hatte, fürchtete ein Eingreifen des Kaisers zu gunsten von Savoyen und drang daher in die beiden Gegner dieser Macht, sich baldmöglichst durch ein Schiedsgericht zu vergleichen. Wirklich wurde die Differenz auf diese Weise erledigt. — Die Kirche Berns hatte sich durch die Neigung ihrer Führer zum Luthertum von der zürcherischen entfernt. Im Jahre 1548 trat eine Gegenströmung ein. Sulzer, der einflußreichste Theologe, wurde mit anderen seines Amtes entsetzt und begab sich nach Basel. An seine Stelle trat ein

junger Freund Bullingers, der Zürcher Johannes Haller. Die Schwierigkeiten, welche diesem in der Leitung der Kirche Berns begegneten, entmutigten ihn jedoch derart, daß er nach Zürich zurückzukehren wünschte. Da hielt ihn Bullingers Mahnwort fest; er fühlte sich nun aber auch verpflichtet, ihm unter den Sorgen seiner Stellung unermüdlich mit Rat und Ermunterung beizustehen.

In Bern und ebenso in Basel war die Geistlichkeit dem Rate gegenüber weit weniger selbständig als in Zürich; die Obrigkeit regelte auch die kirchlichen Angelegenheiten, nicht selten ohne sich der Zustimmung der Geistlichen zu versichern. Dies bildet eine häufig wiederkehrende Klage in dem regen Briefwechsel zwischen Myconius, dem Vorsteher der Basler Kirche und seinem Freunde Bullinger. Myconius kommt sich infolgedessen zuweilen recht überflüssig vor. Dann muntert ihn Bullinger auf: „Du nennst dich eine Null, aber ich und meine Freunde halten unendlich viel auf dich. Wir alle, die wir Diener Gottes heißen, sind Nullen und vermögen nur durch seine Gnade Gutes zu tun.“ In den Abendmahlsstreitigkeiten muß er ihn, der eine Zeit lang schwankend geworden ist, stärken. Seit vollends Myconius im Jahre 1552 gestorben und Sulzer an seine Stelle getreten war, hatten die Anhänger der zürcherischen Lehr- und Kultustradition einen schweren Stand. Aus ängstlicher Rücksicht gegen das Luthertum überwachte die Obrigkeit ihre Predigten und ihre Druckschriften. Sie fürchteten für die fernere Geltung der schweizerischen Konfession in ihrer Kirche. Unter diesen Sorgen schöpften sie Mut und Vertrauen aus dem Blick auf die Zürcher und Bullinger. Was diesem am lutherischen Einfluß Bedenken erregte, war nicht allein das Dogmatische. Er beklagt die Herrschaft eines Menschen in Sachen der Religion. „Wenn die Einigung der Kirchen dies bewirkte, daß niemand mehr für die Wahrheit gegen Luther den Mund auftäte, da doch Luther ein Mensch und nicht Gott ist, so möge sie dahin fallen. Ich bin der Meinung, Luther sei ein Mensch, der sich täuschen und Andere täuschen kann, der auf Irrtum aufmerksam gemacht und davon zurückgerufen werden darf. Bei einem Theologen wird die Wahrheit mehr gelten müssen als Luther.“ [19])



Calvins Abwehr der Angriffe des Peter Caroli in Lausanne wurde der Anlaß zu brieflichem Verkehr zwischen ihm und Bullinger. Es handelte sich um die Trinitätslehre. Calvin vereinbarte mit den Genfer Geistlichen ein Bekenntnis, das er den schweizerischen Kirchen zur Genehmigung vorlegte. Die Zürcher sind durchaus davon befriedigt. Doch schreibt Bullinger bei diesem Anlaß an einen Freund die bezeichnenden Worte:[50]) „Mir scheint es richtiger, sich diesen anbetungswürdigen Geheimnissen mit dem Herzen zu nahen und an sie zu glauben, den Worten gemäß, in welche die heilige Schrift sie faßt, als mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn in jenes Heiligtum eindringen zu wollen. Wir werden dafür sorgen, daß bei uns in dieser Sache kein Disputieren um Worte stattfindet.“ Paulus, fügt er bei, ermahne die Seinigen zur Nüchternheit, nicht zum Wortstreit, auch habe die Gegenwart an den Abendmahlsstreitigkeiten mehr als genug. — Das war im Jahre 1537. Im darauf folgenden Frühling wurden Calvin und Farel aus Genf vertrieben. Daß sie sich den Forderungen Berns, den Berner Ritus in den Gottesdiensten einzuführen, widersetzten, bot den Anlaß zu diesem Gewaltakt, der entscheidende Grund war die Verstimmung Vieler gegen das sittenstrenge und harte Regiment des Reformators. Die Vertriebenen kamen nach Zürich, wo sie ihre Sache den eben versammelten Abgeordneten der evangelischen Kirchen der Schweiz vortrugen. Die Zürcher legten hierauf beim Genfer Rat Fürsprache für sie ein. Bullinger empfahl sie an ein Mitglied der Berner Regierung. Da aber die Stimmung in Genf noch unverändert war, begab sich Calvin nach Straßburg, Farel nach Neuenburg. Nach zwei Jahren wünschten die Genfer Calvins Rückkehr und ersuchten die Kirchen Zürichs, Berns und Basels, ihre Bitte in Straßburg und bei Calvin selbst zu unterstützen. Bullinger vertrat, wie gewohnt, die Zürcher. Mit dem wärmsten Anteil an seiner Aufgabe schildert er dem Straßburger Rat die kirchenpolitische Bedeutung Genfs wie die providentielle Ausrüstung Calvins für die Sache des Evangeliums in dieser Stadt. Calvin mahnt er, nicht auf die Stimme des Fleisches zu hören, welches dem göttlichen Rufe zu widerstreben geneigt sei.[51]) Nach schwerem Kampf entschloß sich Calvin, nach Genf zurückzukehren. — Im Jahre 1549 vereinbarten die beiden Männer den „Zürcher

Konsensus" betreffend die Abendmahlslehre. Der Impuls ging von Calvin aus, der zunächst im Interesse der französischen Protestanten und Genfs eine Eintrachtserklärung seiner Kirche und der zwinglischen über diesen zum Streit- und Trennungsgrund gewordenen Lehrpunkt wünschte. Da die anderen evangelischen Kirchen der Schweiz sich allmählich anschlossen, wurde dadurch der Friede zwischen ihnen befestigt, gleichzeitig freilich auch die Scheidung einer reformierten Kirchenbildung von der lutherischen gefördert. — Im Kampf gegen das römische Kirchentum und in der Abwehr lutherischer Angriffe begegnen sich Calvin und Bullinger in der Folge immer wieder und ermutigen sich gegenseitig.

Das Jahr 1553 brachte einen Schriftenaustausch zwischen Genf und Zürich wegen des Irrlehrers Servet. Die Zürcher sprachen sich dahin aus, daß er zu bestrafen sei, weil er „die festen Hauptpunkte unseres Christenglaubens" bestreite. In persönlichen Äußerungen gegenüber Calvin und Beza erklärt Bullinger sich für Servets Hinrichtung. Gotteslästerer zu töten sei das Recht des christlichen Staates; in diesem Fall habe Genf die Pflicht, vor aller Welt zu zeigen, daß es Christi Ehre zu wahren gesonnen sei.[52]) Man wird nicht mit Bestimmtheit ausmachen können, ob solchem Urteil ein genauer juridischer Begriff von strafbarer Ketzerei im Unterschied von tolerabler Irrlehre zu Grunde liegt. Bullinger beruft sich, wo er die Rechtgläubigkeit der evangelischen Kirche begründet, nicht selten auf das Dekret des Kaisers Gratian, in welchem die Bestreitung der göttlichen Dreieinigkeit als die eigentliche, von der Kirche ausschließende und strafbare Ketzerei bezeichnet wird. Die Vermutung liegt daher nahe, er habe jenem Leugner der Gottheit Christi mit Rücksicht auf dieses alt-christliche Reichsgesetz das Recht auf Duldung im christlichen Staate abgesprochen. Indessen hat Bullinger nicht ausdrücklich so argumentiert. Wir besitzen von ihm ein Gutachten an die Zürcher Obrigkeit vom Jahre 1535 über die Frage, „ob es der Obrigkeit zustehe, Wiedertäufer oder andere im Glauben verführte oder verführerische Leute an Ehre, Leib und Leben zu strafen." Hier wird die Entscheidung nicht nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen getroffen, sondern Festsetzung des Schuld- und

Strafmaßes unter Berücksichtigung aller, für den einzelnen Fall in Betracht kommender subjektiven und objektiven Umstände empfohlen. Immerhin hat im Falle des Servet die Empfindung, daß die allgemeinste Grundlage kirchlicher Orthodoxie in Frage stehe, Bullingers Urteil geleitet. Handelt es sich um das Verfahren gegen Irrlehrer überhaupt, so stimmt seine Anschauung mit der Praxis der zürcherischen Obrigkeit überein. Irrglaube oder Unglaube kann und soll nicht bestraft werden, so lange er nicht Propaganda macht. Irrgläubige Kulte darf der christliche Staat nicht dulden, insbesondere wird bestraft, wer sich durch Besuch der Messe von der Abendmahlsgemeinschaft lossagt, jedoch nicht mit dem Leben; als schwerste Strafe wird bei Rückfälligen Verbannung verhängt. Bullinger betont gerne das Moment der Toleranz, das in diesen nach modernen Begriffen nicht sonderlich duldsamen Grundsätzen liegt. Zu seiner Zeit wurde in Zürich kein Irrlehrer mit dem Tode bestraft. — Im Jahre 1555 entging Calvin mit Mühe einer gegen ihn gerichteten Verschwörung. Im Zusammenhang damit verschärfte sich der Gegensatz der Calvinschen Partei gegen Bern. Man behauptete, daß Calvin selbst auf Lösung des Bundesverhältnisses hinarbeite. Da schrieb ihm Bullinger am 28. September einen seiner treuherzigen und weisen Briefe, worin er ausführt, daß eine politische Isolierung Genfs die Sache der Reformation in dieser Stadt und anderwärts in die größte Gefahr bringen müßte. Wohl dürfe man nicht auf Menschen vertrauen, allein die Vorsehung bediene sich doch menschlicher Mittel zur Förderung ihrer Zwecke, wie dies die bisherige Geschichte Genfs deutlich genug zeige. Calvin ließ sich belehren. Freilich löste sich das Bündnis mit Bern tatsächlich, es wurde jedoch auf Betreiben einzelner evangelischer Orte und nicht ohne Bullingers Bemühungen nach zwei Jahren neu geschlossen.

Calvin und Bullinger waren von Natur und durch ihren Entwicklungsgang ganz verschiedene Menschen. Sie standen gleichwohl während fast vier Jahrzehnten in einem gegenseitigen Verhältnis der Achtung und des Vertrauens, welches durch vorübergehende Verstimmungen nicht gestört wurde. Der Genfer Reformator war dem Haupt der zürcherischen Kirche als Denker und Schriftsteller überlegen, dennoch hat jener von diesem mehr empfangen

als dieser von jenem. Bullinger hatte nämlich mit den theologischen Problemen in der Hauptsache abgeschlossen, ehe Calvin ihm näher trat; er empfindet kein Bedürfnis, von Calvins Gedankenwelt und Schriftstellerei in zusammenhängender Weise Kenntnis zu nehmen.[53]) Dagegen läßt sich der erregbare, oft unbesonnene Franzose von dem umsichtigen, überlegenden Deutschschweizer nicht ungerne beruhigen, beraten, ermahnen, trösten; und dieser, den hohen Wert Calvins erkennend, ist unermüdlich in solch seelsorgerlichem Dienen.

Ein dankbarer Freund Bullingers war auch der Neuenburger Reformator Farel. Im Jahre 1541 entzweite sich der feurige Mann mit Rat und Gemeinde seiner Stadt, indem er gewisse sittliche Verirrungen und ihre Duldung seitens der Obrigkeit auf der Kanzel rügte. Man beschloß seine Amtsentsetzung. Bern, der mächtige Bundesgenosse, nahm gegen ihn Partei. Da wandten sich die Neuenburger Geistlichen an die befreundeten Kirchen um Hülfe. Es gelang ihren vereinten Anstrengungen den Frieden wieder herzustellen und Farel seinem Werke zu erhalten. Die von Bullinger verfaßte Zuschrift der Zürcher scheint den tiefsten Eindruck gemacht zu haben. „Wir alle", schreiben die Empfänger, „haben die wunderbare Kraft Gottes in euerm Schreiben gefühlt. Ihr habt alle Punkte, wo der Satan in die Heerde Christi einbrechen kann, bemerkt und habt den Feind vollkommen entwaffnet." In solchen Aufgaben bewies Bullinger wahre Meisterschaft; die Richtigkeit der Argumente, die vorsichtige Wahl der Worte, der Ernst, welcher zur Selbstbesinnung nötigt, die Herzlichkeit, welche gewinnt, das alles vereint konnte kaum je ohne Wirkung bleiben. Sein Schreiben an die Neuenburger fordert für den Geistlichen das unbeschränkte Recht, im Namen Gottes zu strafen, rät aber zugleich, im Fall von Differenzen eine Anzahl Geistliche und Laien mit der Untersuchung und Schlichtung der Sache zu beauftragen. — Zu den Lieblingsgedanken Farels, aber auch Calvins und Virets in Lausanne gehörte der Kirchenbann. In den evangelischen Kirchen der deutschen Schweiz fehlte es ebenfalls nicht an Versuchen, ihn einzuführen. Seine Anhänger meinen, die sittliche Integrität der christlichen Gemeinde könne nur dann wirksam gewahrt werden, wenn es gestattet sei, offenkundige Sünder

vom Abendmahlsgenuß auszuschließen. Farel selbst möchte noch einen Schritt weiter gehen und den Zutritt zum Abendmahl von einer Prüfung jedes Einzelnen über den Glauben und das sittliche Leben abhängig machen. Bullinger weist ihn darauf hin, daß er so auf dem Punkte stehe, die katholische Beichte wieder einzuführen.[54]) Überhaupt aber tritt er für die zürcherische Kirchenpraxis ein, welche keine andere Kirchenzucht kennt als die Handhabung des Strafgesetzes durch die christliche Obrigkeit. Er gibt zu, daß eine individuelle Disziplin durch Gemeindevorsteher der Religion nicht zuwider sei und aus der heiligen Schrift begründet werden könne, aber die praktische Erwägung, daß nur die Obrigkeit sie durchzuführen vermöge, die Rücksicht auf die Würde des christlichen Staates, der die Aufgabe, die Sünder zu strafen nicht in andere Hände legen dürfe, endlich die Besorgnis vor Streitigkeiten bestimmen ihn, sie zu verwerfen. Im Jahre 1553 erbat sich der Genfer Rat von dem Zürcherischen ein Gutachten über diese Frage.[55]) Die Antwort, welche von Bullinger inspiriert ist, verhehlt nicht die bestehende Verschiedenheit, indem in Zürich der Rat „anstelle der gesamten Kirche" die Kirchenzucht übe, betont jedoch, daß in solchen Dingen jede Obrigkeit den Bedürfnissen und Gewohnheiten ihres Landes Rechnung zu tragen habe. In derselben Weise äußert sich Bullinger in einem Privatschreiben an Calvin, fügt demselben jedoch zu Handen des Empfängers die Warnung vor allzugroßer Strenge hinzu; man dürfe das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen. — Noch ein Mal hatte sich Bullinger über diese Frage zu äußern, als Meinungsverschiedenheiten in der Pfalz den Kurfürsten veranlaßten, ihn um ein Gutachten zu ersuchen.

Die größten Sorgen begegneten der zürcherischen Kirchenleitung von Seiten der katholischen Orte. An den eidgenössischen Tagsatzungen nutzten diese ihre Überzahl häufig genug in ebenso gewalttätiger als kleinlicher Weise aus. Von der unbegründeten Anklage gegen Bullinger wegen Schmähreden auf der Kanzel, vom Mandatstreit und von den Reklamationen wegen Gwalters Schrift gegen das Papsttum war schon die Rede. In den 50er Jahren bedrängten die katholischen Abgeordneten die evangelischen mit der Forderung, daß der Bundesschwur nicht allein

auf den Namen Gottes, sondern auch auf die Heiligen geleistet werden müsse. Später wird Glarus leidenschaftlich angegriffen, weil es eine seiner drei, dem katholischen Kultus vorbehaltenen Pfarreien, aus Mangel an Gemeindegliedern hatte eingehen lassen. Dem allem konnten die Evangelischen nur moralischen Widerstand entgegensetzen. Diesen zu stärken war Bullinger eifrig bemüht, indem er in Gutachten an die eigene Regierung und in Briefen an befreundete Geistliche und Ratsglieder anderer Orte zu gemeinsamem Vorgehen ermahnte, zugleich die strittigen Fragen ins Licht der ethischen und religiösen Prinzipien rückte, wo dann das Gewissen und das Gottvertrauen zu entscheiden hatten. So war insbesondere die Beilegung der Eidesfrage zum guten Teil die Frucht der ruhigen Festigkeit, womit Bullinger die Abgeordneten zu erfüllen vermocht hatte. Vorübergehend kamen den Evangelischen auch die allgemeinen politischen Verhältnisse zu Hülfe. Als der Kaiser im schmalkaldischen Krieg siegreich durch Süddeutschland vordringt, kann Bullinger berichten[56]: „Die Tagsatzung ist einig wie seit 20 Jahren nie, der Handel mit Gwalters Antichrist ist abgetan.“ Die konfessionelle Feindschaft trat zurück gegenüber der gemeinsamen Gefahr, die dem Bunde drohte. Doch wird im allgemeinen seit der Mitte des Jahrhunderts der aggressive Geist der Gegenreformation spürbarer.

In den katholischen Gebieten sind die Evangelischen völlig rechtlos. Einzelne werden hingerichtet, Bibeln werden gesammelt und öffentlich verbrannt. In den gemeinsamen Vogteien bot der Landfriede von Kappel den katholischen Landvögten die Handhabe, um die Evangelischen zurückzudrängen. Der Abt von St. Gallen verfolgte sie in seinem Gebiete als Ketzer. Bullinger mahnt die evangelischen Regierungen zum Aufsehen, tröstet und ermutigt die Bedrängten und Geängstigten, wendet sich gelegentlich auch an Herz und Gewissen der Bedrücker. Dem Pfarrer Schneewolf in Steckborn, welcher wegen einer angeblich aufreizenden Predigt gegen katholische Kultusbräuche von dem schwyzerischen Landvogt gefangen gesetzt und zum Tode verurteilt wurde (1567), gibt er Anleitung für seine Verteidigung und mahnt ihn, im Blick auf Gott unerschrocken vor seinem Richter zu erscheinen.[57]) Er entging dem Tode, wurde aber des Landes verwiesen. Den

Abt Diethem von St. Gallen erinnert Bullinger, daß Gott ebenso das Seufzen der verfolgten Frommen wie die Fürbitte glücklicher Untertanen für ihren milden und weisen Herren höre.[58])

Mit dem Jahr 1549 beginnen Bullingers Bemühungen für die Evangelischen in Locarno, eines der schönsten Blätter in seinem Lebensbuch.[59]) Das heutige Tessin gehörte seit 1512 den Eidgenossen und wurde, ähnlich den „gemeinen Herrschaften", durch wechselnde Landvögte verwaltet. Die evangelischen unter ihnen leisteten dem Wachstum der kleinen Gemeinde, welche aus dem Lesen reformatorischer Schriften erwachsen war, Vorschub, die katholischen suchten sie niederzuhalten. Die Verfolgung brach los, als die evangelischen Locarner sich zu öffentlichem Gottesdienst versammelten. Die Bedrängten suchten Schutz bei den evangelischen Orten und bei Bullinger. Ihr evangelisches Bekenntnis und ihre christliche Gesinnung standen außer Zweifel und ihre von edelm Glaubensmut und rührender Bescheidenheit getragenen Zuschriften weckten bei allen den Wunsch, das Möglichste für sie zu tun. Allein bei der Rücksichtslosigkeit der katholischen Eidgenossen in Sachen der Konfession und da die Friedensakte von Kappel Neugründung evangelischer Gemeinden in den Vogteien nicht vorsah, war die Situation eine verzweifelte. Auf der Tagsatzung vom 3. Dezember 1554 sollte über das Schicksal der Locarner entschieden werden. Bullinger hatte ihnen den Entwurf zu einer Bittschrift an die Abgeordneten verfaßt, worin er seine Argumente für die Duldung Andersgläubiger zur Geltung bringt: der Glaube ist eine Gabe Gottes, er kann daher weder geboten noch verboten werden; duldet man in christlichen Staaten Juden, warum nicht in der Eidgenossenschaft Christen, die desselben Glaubens sind wie einige der eidgenössischen Bundesglieder? Der abweichende Glaube hindert in keiner Weise die Untertanentreue. Anderseits tat Bullinger sein möglichstes, um die evangelischen Orte bei ihrer Pflicht gegen die Glaubensbrüder festzuhalten. Allein die Furcht vor einem Kriege und der Einfluß des französischen Gesandten, der unablässig vermittelte, waren stärker als er. Nur Zürich blieb fest. Da sandten die evangelischen Städte Boten, welche in den Rat drangen, seinen Widerstand aufzugeben.

Bullinger litt schwer. „Große Traurigkeit liegt auf mir wegen der Locarnersache" schreibt er an Calvin.[60]) „Was geschehen wird, weiß Gott, welchen ich bitte, daß er uns vor allem Übel bewahre." Dem französischen Gesandten bezeugt er, daß er für die Erhaltung des Friedens jedes mit der Vernunft und der Religion verträgliche Opfer zu bringen bereit sei, auch daß er die Bestimmungen des Kappeler Friedens gewissenhaft zu beobachten wünsche, aber Zugeständnisse, die der Religion und dem Gewissen zuwiderliefen, werde man billigerweise von ihm nicht erwarten. Der Vertreter Zürichs auf der Tagsatzung erklärte dementsprechend, daß seine Stadt niemals die Hand dazu bieten werde, die Glaubensgenossen in Locarno ihrer Freiheit zu berauben. Es war dies alles, was unter den gegebenen Umständen geschehen konnte. Bullinger hatte die leitenden Männer Zürichs mit der frommen Zuversicht zu durchdringen vermocht, daß man, was immer geschehen möge, die Treue gegen die höchsten Güter nicht werde zu bereuen haben. Die anderen evangelischen Orte konnten sich auf dieser religiösen Höhe nicht behaupten. Einzelne von ihnen waren über Zürichs Haltung verstimmt. In Bern zürnte man Bullinger persönlich und dichtete ihm unlautere Motive an. Er konnte sich darüber hinwegsetzen. Im März 1555 wurden die evangelischen Locarner durch die Abgesandten der katholischen Orte aus ihrer Heimat vertrieben. Sie suchten Zuflucht in Zürich, wo sie im Mai, mehr als 100 Personen, eintrafen und gastfreundliche Aufnahme fanden, obgleich bereits eine große Zahl von Religionsflüchtlingen, namentlich aus England, in der Stadt weilten. Daß die anderen evangelischen Orte in der Unterstützung der Vertriebenen zurückhaltend waren, erschwerte die Fürsorge, bei der Zuweisung von Arbeit war außerdem der Widerstand des zürcherischen Gewerbes zu überwinden. Auch diese verleugnungsvolle und langwierige Arbeit lag großenteils auf Bullingers Schultern.

Zusammenhängender als in den meisten anderen Schweizer Kirchen war Bullingers Einfluß in Graubünden.[61]) Gehörten doch diese Länder nicht jenem alten Bundesverhältnis an, welches seit den Niederlagen des Jahres 1531 zu einer Fessel für die Wirksamkeit der evangelischen Lebenskräfte geworden war. Von



Zürich und Zwingli hatten sie die Reformation empfangen, hauptsächlich Chur und der Zehngerichtebund mit seinem Hauptort Davos. Bullinger setzt auch hier Zwinglis Werk fort. Er knüpft mit den Häuptern der evangelischen Geistlichkeit brieflichen Verkehr an, welcher fortschreitend an Ausdehnung gewinnt, seit einige junge Zürcher aus Bullingers Freundeskreis wie Johannes Fabricius (Schmid) und Tobias Egli, oder Bündner, die in Zürich studiert, zum Teil auch zu Bullingers Stipendiaten gehört hatten, bündnerische Pfarreien und Lehrstellen bekleideten. Mit Staatsmännern wie Johannes von Travers und Friedrich von Salis, trat er ebenfalls in Verkehr. Es gab keine wichtigere Angelegenheit im Kirchen-, Schul- und Staatswesen Graubündens, in welcher er nicht von irgend jemandem zu Rate gezogen worden wäre. Über die Wiedertäufer, über Ehehindernisse, über das Verhalten des Pfarrers in Pestepidemien soll er das richtige Wort sprechen; die rhätische Konfession von 1553 wird ihm im Entwurf zur Begutachtung vorgelegt. Bei Differenzen innerhalb der Geistlichkeit hat er nicht selten zu vermitteln, in Verlegenheiten wie sie aus den steten Parteikämpfen oder dem Gegensatz der neben einander wohnenden Konfessionen häufig genug entstanden, soll er den Ausweg finden. Er ist der Vertrauensmann nicht weniger Gemeinden, die ihn um Zusendung tüchtiger Geistlicher ersuchen oder ihm andere Sorgen anvertrauen. Den evangelischen Gemeinden in den italienischen Talschaften, wie Chiavenna, Sondrio hat er besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Auch in politischen Fragen wollen die Freunde seine Ansicht wissen. Um die geistige Bildung Graubündens hat er durch seine Mithülfe zur Gründung der Lateinschule in Chur, wie durch die fortwährenden Anregungen, die er seinen Korrespondenten für ihre theologischen aber auch geschichtlichen Studien gab, große Verdienste. Über dem allem darf nicht vergessen werden, was die Empfänger seiner Briefe wohl in erster Linie schätzten, die persönliche Ermutigung, Belebung, Erfrischung, Tröstung, die er ihnen in reicher Fülle spendete, die Liebe des allverehrten Mannes, von der sie sich umgeben fühlten.

Auch in St. Gallen, wo Joachim Vadian[62]) die Freundschaft, die ihn mit Zwingli verbunden hatte, auf den Nachfolger

übertrug, und Johannes Keßler ihm von Herzen ergeben war, sowie in Schaffhausen besaß Bullinger seine Korrespondenten, welche Zeitereignisse mit ihm besprachen, ihn an ihren Sorgen und Hoffnungen teilnehmen ließen und nicht anders als im Einverständnis mit ihm ihr öffentliches Werk in Kirche, Staat und Schule treiben wollten.

Zum Abschluß dieses Rundganges durch Bullingers Beziehungen zu schweizerischen Kirchen sei seines Verhältnisses zur äußeren Politik der Schweiz gedacht. Es war ihm Bedürfnis, geistiger Zeuge aller wichtigen Vorgänge der europäischen Staaten- und Kirchengeschichte zu sein und die Ereignisse mit teilnehmendem Herzen zu begleiten. Es fehlte ihm auch keineswegs an politischem Scharfblick. Dennoch wollte er nicht in das Getriebe der staatlichen Kräfte hineingreifen. Er hat nur einen Gedanken dieser Art öffentlich vertreten, einen Grundsatz, den er gleichmäßig, so oft es not tat, mit größtem Nachdruck geltend machte, nämlich daß alle auf Anwerbung von Söldnern zielenden Verträge und Bündnisse mit auswärtigen Potentaten zu meiden seien. Wie Zwingli sieht er im Söldnertum die größte Gefahr für die sittliche Gesundheit und für die staatliche Existenz der Eidgenossenschaft. Einen vollständigen Erfolg hatten diese seine Bemühungen nur in Zürich. Immerhin folgten mehrfach auch andere evangelische Orte diesem Vorbilde. Während der Kriege des Kaisers mit dem König von Frankreich äußerte Bullinger wiederholt große Sorge, es möchte das seiner waffenfähigen Söhne beraubte Land eine Beute des Kaisers werden. Dazu kam, daß er die Beihülfe, welche die Eidgenossen um Geld dem sittenlosen, seine evangelischen Untertanen verfolgenden Königs Frankreichs gewährten, als einen Verrat an der Sache Gottes und des Gewissens empfand. Ganz anders lagen die Dinge im schmalkaldischen Krieg. Die Eidgenossen erklärten sich für neutral. Aber mit fieberhafter Aufmerksamkeit, als gelte es die eigene Sache, verfolgte man, besonders auf Seiten der evangelischen Stände die Ereignisse. Bern und Zürich hatten ihre Berichterstatter im Heerlager der Verbündeten. Zwischen Bullinger und dem Rat war vereinbart, daß sie sich alle neuen Nachrichten gegenseitig mitteilen sollten.[63]) In Zürich wurden öffentliche Gebete für die Evangelischen gehalten und die

Regierung drückte die Augen zu, als junge Leute scharenweise den befreundeten evangelischen Städten zuzogen, denn es geschah wie Bullinger sagt: „nicht um des Soldes willen sondern aus reiner Liebe zum Gotteswort". Das siegreiche Vorrücken des Kaisers nach Süden bedeutete für die Schweiz eine nahende Gefahr. Es fehlte nicht an Anzeichen, daß er feindliche Absichten hege. Einige Briefe Bullingers aus dieser Zeit werfen Licht auf sein patriotisches Empfinden. Die erste Forderung, die er an sein Volk stellt, ist wie bei den Propheten Israels die sittliche. Das Volk soll in sich gehen und sich darüber beruhigen können, dem Feinde keine gerechte Ursache zur Befehdung gegeben zu haben. Dann mag es unverzagt in den Kampf ziehen, sich Gott anvertrauend. Wollen sie uns nicht in Ruhe lassen, so helfe Gott und eine „gute Streitaxt". Bei solcher Gesinnung könnte auch eine Niederlage nicht gleichbedeutend sein mit dem Untergang. Daß angesichts dieser Gefahr von außen die Eidgenossen eins waren, läßt ihn das Gemeinsame betonen, das auch in religiöser Beziehung noch zwischen ihnen besteht. „Unter den Eidgenossen", berichtet er, „herrscht Eintracht. Denn welcher Religion die einen oder anderen angehören, darin stimmen wir überein, der Sieg hänge von Gott ab und er helfe denen, die sich zu ihm wenden und seinen Namen anrufen".

Überlieferte Freundschaftsverhältnisse der schweizerischen und süddeutschen Städte hatten durch die Reformation neuen Wert und neues Leben erhalten. Der Mittelpunkt dieses Verkehrs und der gebende Teil war Zürich. Straßburg allein repräsentiert daneben ein eigenes Zentrum reformatorischer Denkweise und Wirksamkeit. Durch das Vordringen der lutherischen Union, die Vertreibung der evangelischen Geistlichen im schmalkaldischen Krieg und den Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555, welcher nur den Anhängern der Augsburger Konfession Berechtigung im deutschen Reiche zuerkannte, verengerte sich im Laufe der Zeit die Einflußsphäre Zürichs.

Ambrosius Blaarer, der Reformator von Konstanz, war mit Bullinger befreundet, wie er es mit Zwingli gewesen war. Sie

stehen in regem Briefwechsel. Während des Religionskrieges ist Bullinger dem Freunde beständig mit seinen stärkenden, tröstenden Worten nahe. Wie gerne hätte er ihm und seiner Stadt geholfen. Er nahm selbst an den Verhandlungen des zürcherischen Rates teil, welche ein Bündnis der Eidgenossen oder doch der evangelischen Orte mit Konstanz zum Ziele hatten. Der Widerstand der katholischen Bundesglieder mußte überwunden werden, die größte Schwierigkeit aber lag auf Seite von Konstanz selbst, das durch Vertrauensseligkeit und Unentschlossenheit seine Freunde hinauszog, bis es zu spät war. Als die Stadt sich an 13. Oktober 1548 dem Kaiser ergab, ihre Freiheit und den evangelischen Gottesdienst verlor, konnte Bullinger, ob auch blutenden Herzens, an Myconius schreiben: „Konstanz ist gefallen, Zürich hat alles versucht, aber sie wiesen die angebotene Hülfe zurück". Blaarer war vor der Übergabe auf schweizerisches Gebiet geflohen. — Auch in Ulm und in Lindau besaß Bullinger Freunde und Korrespondenten. In Memmingen wirkte Gervasius Schuler, Bullingers Amtsgenosse aus Bremgarten. Besonders eng war Augsburg mit Zürich verbunden. Im Jahre 1545 wandte sich der Rat dieser Stadt an Bullinger mit der Bitte um Überlassung eines zürcherischen Geistlichen. Die Zürcher sandten den jugendlichen Johannes Haller, welcher, durch zahlreiche Briefe Bullingers gestärkt, in den Wirren des Krieges und selbst nach der Übergabe der Stadt an den Kaiser tapfer auf seinem Posten aushielt, bis er der Gewalt weichen mußte.

Als der Herzog Ulrich von Württemberg, welcher von seinen Untertanen vertrieben worden war, durch den Landgrafen von Hessen wieder in seine Herrschaft eingesetzt wurde, ermahnte ihn Bullinger zu gewissenhafter und weiser Reformation seines Landes. Damit verband er eine Erklärung der zürcherischen Abendmahlslehre und die Bitte, der Herzog möge den böswilligen Mißdeutungen derselben von lutherischer Seite keinen Glauben schenken. Er hatte die Genugtuung, daß, neben dem Lutheraner Erhard Schnepf Ambrosius Blaarer mit der Durchführung der Reformation in Württemberg beauftragt wurde. Allein der Friedensschluß, welcher dem Herzog den bleibenden Besitz seines Landes sicher stellte, brachte die Alleinherrschaft des Luthertums mit sich. Bei Herzog Christoph, der unter dem Einfluß seiner streng lutherischen Theologen stand,

mußte sich Bullinger nochmals zu Gunsten der Reformierten Württembergs verwenden. Er erinnert den Fürsten an die freundschaftlichen Beziehungen seines Vaters zu Zürich und verwahrt sich gegen die in einem öffentlichen Erlasse vorkommende Gleichstellung der Zürcher mit den Wiedertäufern und den Anhängern des Servet. — Intime Freundschaft bestand zwischen Zürich und einem Grafen von Württemberg, welcher die Herrschaften Horburg und Reichenweier im Elsaß inne hatte. Ein Zürcher Theologe reformierte die dortigen Kirchen. Auch die Mülhauser bitten inmitten der Streitigkeiten der beiden evangelischen Konfessionen um einen zürcherischen Lehrer. Die zwischen Zürich und Straßburg schwebenden Lehrdifferenzen hielten Bullinger nicht ab, seine Söhne den Straßburger Theologen anzuvertrauen und andere Zürcher aufzumuntern, dasselbe zu tun. Als einige der jungen Leute auf den Besuch des Abendmahls verzichteten, aus Furcht, einer Lehrformel zu begegnen, der sie nicht würden zustimmen können, und die Straßburger sich darüber beschwerten, trat Bullinger schützend für ihre Gewissensfreiheit ein. Einem Haller in Augsburg hatte er die Regel mitgegeben, in der Form des Abendmahls keinerlei Aenderungen anzustreben, das Formelle sei gleichgültig.

Zu den ältesten Freunden der Zürcher Reformation in Deutschland gehörte der Landgraf Philipp von Hessen. Er hatte Zwingli hochgeschätzt und in den Versammlungen der deutschen Protestanten ihn und seine Freunde verteidigt. Bullinger knüpft gleich im ersten Jahr seiner Wirksamkeit in Zürich Verbindungen mit ihm an, indem er ihm seinen Kommentar zum Hebräerbrief widmet. In der Vorrede bezeugt er dem Fürsten seinen Glauben, daß die göttliche Wahrheit bleiben und siegen müsse, ob auch einzelne ihrer Vorkämpfer zu Zeiten unterliegen. Er selbst und die anderen Zürcher Theologen wollten nichts anderes sein als treue Hüter des Erbes Zwinglis und Ökolampads. Die ermunternde Antwort des Landgrafen erwidert er mit einer kurzen Darstellung der zürcherischen Abendmahlslehre und der Erklärung, daß die Zürcher den Frieden mit Luther wünschten, daß sie sich jedoch „von der einfachen Wahrheit nicht könnten wegdrängen" lassen. Als der Fürst vom Kaiser in treuloser Weise gefangen gehalten wurde,

nahm Bullinger an seinem Schicksal herzlich Anteil und empfing 5 Jahre später mit Freuden die Mitteilung, daß er frei und dem Glauben treu geblieben sei. In entscheidenden Zeitpunkten der deutschen Kirchenpolitik pflegt der Fürst den Rat des Vorstehers der zürcherischen Kirche einzuholen und befolgt ihn nach Möglichkeit. Ein Brief vom März 1563 enthält den Ausdruck des Dankes an Bullinger für die Freundschaft, die er seinem Sohne während eines Aufenthaltes desselben in Zürich bewiesen habe. In Sachen der Doppelehe Philipps, die Luther, Melanchthon und Butzer zu billigen wagten, war dagegen für einen sittlich so klaren Charakter wie Bullinger nur das entschiedene Verdikt möglich.

Mit besonderem Interesse mußte der ehemalige Kölner Student den Fortschritt der Reformation am Niederrhein verfolgen. Ein Studiengenosse Bitter versah ihn mit regelmäßigen Nachrichten. Von Bullingers Briefen sind die merkwürdigsten jene zwei, die er an den Erzbischof von Köln, Hermann von Wied richtete, um den der Reformation geneigten, aber noch unentschlossenen Kirchenfürsten zur Entscheidung zu bringen.[64]) Der Kriegszug Karls V. im September 1543 vernichtete diese Hoffnungen im Keime. In Friesland wirkt in den fünfziger Jahren, neben und nach a Lasco, Martin Micronius, der einst in Zürich studiert hatte. Bullinger unterstützt ihn in seinen Disputationen mit dem Wiedertäufer Menno Simons und in seinen Kämpfen mit aggressiven Lutheranern durch Briefe und Bücher.[65])

Mit der Pfalz ergaben sich erst in den sechziger Jahren unter dem die schweizerische Lehrweise vertretenden Kurfürsten Friedrich III. nähere Beziehungen. Seine Theologen Olevianus und Ursinus, die Verfasser des Heidelberger Katechismus, hatten die zürcherische Gelehrtenschule besucht und hier weitgehende Förderung empfangen. Durch sie scheint der Fürst auf Bullinger hingewiesen worden zu sein, als er angesichts des Augsburger Reichstages von 1566 des Rates und der Hülfe bedurfte; war ihm doch der Ausschluß vom Religionsfrieden und der Entzug der Kurwürde seines Religionsbekenntnisses wegen angedroht. Bullinger, der die Lage des evangelischen Deutschlands in düsterem Lichte sah, wußte keinen anderen Rat als unverzagt auf Gott zu vertrauen. Die Hülfe, die er ihm bot, bestand in einer kurzen

Darstellung und Rechtfertigung des evangelischen Glaubens nach zürcherischer Auffassung, die Bullinger einige Jahre zuvor als sein persönliches Bekenntnis verfaßt hatte. Da der Kurfürst die Drucklegung wünschte, legte Bullinger die Schrift zunächst den Zürcher Geistlichen und dem Rat vor. Durch diese gelangte sie nach Bern und Genf. Man empfand in den schweizerisch-reformirten Kirchen das Bedürfnis eines gemeinsamen Lehrausdruckes gegenüber fortgesetzten Verdächtigungen von katholischer und lutherischer Seite. Die Schrift fand den Beifall aller evangelischen Orte der Schweiz und erlangte ungeahnterweise schließlich eine solche Verbreitung auch im Auslande, daß sie das allgemeine „Bekenntnis" der von der zürcherischen und genferischen Reformation ausgegangenen Kirchen wurde. Es ist die sogenannte 2. helvetische Konfession.

Die Niederwerfung des protestantischen Bundes in Deutschland hatte allüberall die Unterdrückung des evangelischen Gottesdienstes zur Folge. Der Sieger legte den evangelischen Gemeinden und Geistlichen eine in der Hauptsache katholische Lehr- und Kultusordnung auf, welche bis zur definitiven Schlichtung der Religionsdifferenz durch ein allgemeines Konzil beobachtet werden sollte, das sogenannte Augsburger Interim. Viele konnten sich um des Gewissens willen der kaiserlichen Ordre nicht fügen. Sie flohen ins Ausland, die Süddeutschen meist nach der Schweiz. Ihre Hoffnung war Bullinger. Sie sollten sich in ihm nicht täuschen. Soweit seine Kräfte reichten, hat er für sie gesorgt, hat ihnen Stellen verschafft, untergeordneter Lehrdifferenzen nicht achtend.

Italien empfing die reformatorischen Ideen des Nordens durch Bücher. Erst waren es diejenigen Luthers, nachher kamen andere dazu, auch Bullingers Schriften müssen eine weite Verbreitung besessen haben. Als Bernardino Ochino nach Zürich kommt, bezieht er sich auf seine Vertrautheit mit Publikationen Bullingers, die er in Neapel gelesen habe. Ein englischer Buchhändler in Venedig schreibt Bullinger im Januar 1547: „Deine Kommentare gelten täglich mehr bei den Italienern" und mahnt ihn, fortzufahren, die wachsende evangelische Herde dieser Stadt mit den

Gaben seiner Feder zu nähren. Des nationalen Motivs entbehrend und durch die Übermacht der nahen Hierarchie an sozialer Wirkung und Gestaltung gehindert, zeigt die reformatorische Bewegung Italiens ein eigenartiges Gepräge. In den kleinen Verbänden, zu denen die evangelisch Angeregten sich zusammentaten, fanden leicht schwärmerisch-anabaptistische Neigungen Eingang. Bei den Gebildeten erschienen die Motive der evangelischen Frömmigkeit nicht selten als Bestandteile einer Emanzipation des Geistes, in welcher Aufklärung und Verstandeskritik dem religiös-sittlichen Leben die Wage hielten. Persönlich dürfte Bullinger evangelischen Gemeinden Italiens nicht näher getreten sein, abgesehen von den mit Graubünden zusammenhängenden und von Locarno. Dagegen kam er mit zahlreichen italienischen Religionsflüchtlingen in Berührung, welche sich den Anfeindungen der römischen Kirche, besonders seit der Einführung der Inquisition im Jahre 1542, durch Flucht über die Alpen entzogen. Auch ihnen gegenüber bewährt sich seine liebevolle Gesinnung, zugleich aber jene kluge Vorsicht, die um der Fremden willen die eigene Kirche nicht in Gefahr bringen will. Dem Secundus Curione verschafft er durch Vermittlung von Berner Freunden eine Professur in Lausanne, hernach wird demselben eine solche in Basel übertragen. Curione unterhält mit Bullinger einen Briefwechsel, der von dankbarer Verehrung für seinen Wohltäter durchdrungen ist. Die intimsten Beziehungen hatte Bullinger zu Peter Martyr Vermigli, der ebenfalls im Jahre 1542 nach Zürich kam. Er erhielt eine Professur in Straßburg und folgte dann während des schmalkaldischen Krieges einer Berufung an die Universität Oxford. Als er hier der Verfolgung der katholischen Maria weichen mußte, zog Bullinger den bedeutenden Gelehrten nach Zürich, wo er die letzten Jahre seines Lebens zubrachte. Ochino konnte lange Zeit keine feste Stellung finden, im Jahre 1555 wurde ihm die Pastoration der in Zürich angesiedelten Locarner übertragen. Er besaß rationalistische und skeptische Neigungen. Das In-Frage-Stellen dogmatischer und ethischer Grundüberzeugungen der Kirche, wie Ochino es in seinem Buch „30 Dialoge“ von 1563 übt, mußte einer so orthodox gestimmten Natur wie Bullinger fremdartig und peinlich sein, auch wenn es in positiven Ergebnissen mündete.

Als dann jenes Werk von Genf und Basel aus in Zürich denunziert wurde und wegen freier Äußerungen über die Polygamie das öffentliche Aufsehen sich ihm zuwandte, widersetzte sich Bullinger der Entlassung und Verbannung Occhinos nicht. Freunde machten geltend, man sei dem Ansehen der italienischen Flüchtlinge in der Schweiz solches Opfer schuldig[66]; vermutlich hat dieser Gesichtspunkt auch Bullinger beeinflußt. Occhino begab sich nach Nürnberg, von wo aus er die zürcherische Theologie angriff, später nach Krakau. Dogmatische Engherzigkeit war im allgemeinen Bullingers Fehler nicht. Wiederholt warnt er Andere vor allzu ängstlicher Beurteilung und allzu raschem Verdammen einer ungewohnten Denkweise. Als Beza den Pariser Gelehrten Petrus Ramus einen Feind nennt, erklärt ihm Bullinger, die Zürcher kennten Ramus besser, überhaupt aber sollte man Männer dieser Art zu gewinnen suchen, statt sie von sich zu stoßen.[67] Dagegen zeigt sein Urteil über Servet, daß er die Duldung von Angriffen auf die Trinität und die Gottheit Christi für unverträglich mit dem christlichen Charakter eines Gemeinwesens hielt. Demgemäß verwehrte er dem italienischen Arzt Blandrata die Niederlassung in Zürich. Daneben hielt sich Laelio Sozzini aus Siena, der Oheim und geistige Vater des Begründers der antitrinitarischen Kirche in Polen, lange Jahre ungestört in Zürich auf und genoß Bullingers Umgang und Freundschaft. Sozzini erschien ihm eben als ein Suchender, der der Beratung und Stärkung bedürfe. Mit väterlicher Treue nimmt er sich des von Zweifeln und inneren Bedenken umgetriebenen Jünglings an, stets darauf bedacht, ihn zu einer festen rechtgläubigen Lehrposition zu bringen. Den Verdächtigungen, welche gegen ihn erhoben werden, setzt er ein unerschütterliches persönliches Vertrauen entgegen. Eine Seelsorgernatur wie Bullinger ist Baldassare Altieri in Venedig. Er ließ sich durch Luthers Warnungen vor den Zürchern nicht abhalten, mit Bullinger zu verkehren, der sich zwar vergeblich bemühte, ihm als Vertreter der evangelischen Orte eine offizielle Stellung in Venedig zu verschaffen, ihn jedoch mit Briefen stärkte, mit Büchern unterstützte und sich der von ihm Empfohlenen treulich annahm.

Zu den Kirchen, welchen Bullinger eine intime Fürsorge widmete, gehörte auch die polnische. Seine persönliche Bekannt-

schaft mit a Lasco, jenem vornehmen polnischen Kleriker, welcher zum evangelischen Bekenntnis im Sinne der schweizerischen Kirchen übergetreten war und sein Leben dem Reformationswerk in Friesland, England und seiner Heimat widmete, stellte die Verbindung her. Der Vorsteher der zürcherischen Kirche stand in regem Briefwechsel mit mehreren Großen des Reiches, welche dem Evangelium zugetan waren.[68]) Auch an den König Sigismund August hat er geschrieben und ihn aufgefordert, seinem Volke ein Josias oder Constantin zu sein. Er ermahnt seine polnischen Freunde bei der evangelischen Wahrheit zu bleiben, unbekümmert darum, daß sie von der römischen Kirche als häretisch und schismatisch verschrien werde. „Unsere Religion ist die beste, sie prägt sich von selbst den Herzen aller Frommen ein.“ „Rom ist Babylon, aus welchem Gott sein Volk hat ausziehen heißen.“ Bezüglich des lutherischen Bekenntnisses, das ebenfalls in Polen sein Werk hatte, erklärt er dem Grafen Ostrorog, die Lehrverschiedenheit zwischen den Schweizern und Luther sei zwar Tatsache, allein sie betreffe nur einen ganz untergeordneten Punkt, nicht den Heilsweg, auch nicht den Wert des Abendsmahls, sondern bloß den Modus der Gegenwart Christi in den heiligen Zeichen. Darum sei kein Grund zum Streit oder zur Trennung vorhanden. Immerhin tadelt er den Vergerius, einen Italiener, der in Bünden einige Zeit für die Reformation gewirkt und sich dann nach Polen begeben hatte, daß er den Lutheranern Konzessionen mache und warnt a Lasco vor Allianzversuchen, die erfahrungsgemäß keine bleibenden Resultate erzielten. Ein friedliches Nebeneinander der beiden evangelischen Konfessionen erschien ihm unter den gegebenen Verhältnissen als das ersprießlichste. Eine besondere Sorge bereiteten Bullinger die in Polen auftretenden Gegner oder Bezweifler der Trinitätslehre. Es waren meist Italiener, die am Hofe der Königin-Mutter, einer Mailänderin, Aufnahme fanden. Er ist unermüdlich, seine Freunde vor ihrem Einfluß zu warnen und sie durch ausführliche Lehrbriefe und handschriftliche oder gedruckte Abhandlungen bei den „Grundlagen der Orthodoxie“ festzuhalten. Seine Bemühungen konnten jedoch nicht verhindern, daß der Unitarismus in diesen Gegenden zunahm und sich schließlich eine besondere kirchliche Gestalt gab. Zuweilen reisten Personen

aus Bullingers Umgebung als Träger seiner Ratschläge und Belehrungen nach Polen, so Burcher, ein Engländer, der in Zürich lebte, und Laelius Sozzini. Den evangelischen Geistlichen legt er nachdrücklich das Schulwesen ans Herz, da es gelte, eine nationale evangelische Geistlichkeit heranzubilden. Einzelne junge Polen kamen zu ihrer Ausbildung nach Zürich. In Ungarn,[69] in Lithauen, in Siebenbürgen und Mähren hatte Bullinger ebenfalls seine Korrespondenten. Neben seinem Namen wird in diesen Briefen im gleichen Range nur noch derjenige Calvins genannt. Calvin war der Lehrer, Bullinger der Vater der reformierten Kirchen.

Während die Kirchenreformation in Deutschland und in der Schweiz früh ein festes Gepräge zeigt, um ferner nur noch um die Grenzen ihres Bereiches zu kämpfen, blieben in England die religiösen und kirchlichen Verhältnisse bis in die zweite Hälfte des Jahrhunderts hinein unabgeklärt und schwankend. Heinrich VIII. löste die Kirche seines Landes von der päpstlichen Oberleitung und hob die Klöster auf, die überlieferte Lehre und der katholische Kultus sollten dagegen unangetastet bleiben. Mit der Brutalität des Tyrannen hielt er diese, ausschließlich auf sein persönliches Gutdünken gegründete Kirchengestalt gegen Alle, welche sich ihr nicht fügen wollten, durch Galgen und Scheiterhaufen aufrecht. Bullingers Korrespondenten haben beständig von Hinrichtungen zu berichten. Bald betreffen diese katholische Priester, welche sich weigern, den König das „höchste Haupt der englischen Kirche“ zu nennen, bald evangelische Geistliche oder Laien, welche sich gegen die Transsubstantiationslehre aussprechen oder auch nur den Besuch der Messe unterlassen. Unter den Evangelischen des Festlandes erhielt sich lange Zeit die Hoffnung, den Monarchen für eine Reformation im Sinne des Evangeliums zu gewinnen. Er hatte Erasmus nahe gestanden und besaß humanistische und theologische Interessen. Dazu kam, daß er in seiner Scheidungsangelegenheit auch die Häupter der evangelischen Kirchen konsultiert hatte. So bestanden Beziehungen, auf denen man fußen konnte. Evangelische Theologen widmeten dem König literarische Erzeugnisse, Bullinger sein ausführliches Werk von der „Autorität der heiligen Schrift“. Der englische Erzbischof Cranmer begünstigte solche Beeinflussungen

und unterhielt selbst rege Beziehungen zu einzelnen Vertretern der Reformation, wie Melanchthon, Butzer, Calvin, Bullinger. Er dachte evangelisch; in der Abendmahlslehre folgte er anfänglich Luther oder Butzer, den er im Frühling 1549 nach England zog, später ließ er sich durch a Lasco für die schweizerische Lehre gewinnen, welche seit der Mitte des Jahrhunderts bei den Evangelischen Englands die herrschende wurde. Ein geschmeidiger Mann verstand es Cramner, unbeschadet seiner evangelischen Überzeugung sich die Gunst des Königs zu erhalten. Nicht Alle waren so glücklich. Daher lebten zahlreiche Evangelische als Religionsflüchtlinge auf dem Festlande. Andere, besonders jüngere Engländer besuchten die theologischen Schulen in Straßburg, Zürich, Basel, Genf, um sich für eine bessere Zukunft ihrer heimischen Kirche vorzubereiten.[70]) Bullinger kam mit einer großen Anzahl von diesen wie von jenen in Berührung und die Beziehungen gewannen in manchem Fall einen intimen Charakter. Im August 1536 finden wir die ersten studierenden Engländer in Zürich, einer von ihnen wohnte in Bullingers Hause. Sie waren die Vorboten einer ganzen Reihe von Nachfolgern. Wenn sie Zürich verließen, blieben sie in brieflichem Verkehr mit ihren Lehrern und Freunden. Ihr Eifer für die Studien, ihre Empfänglichkeit für persönliche Beeinflussung, ihre Dankbarkeit gegenüber ihren Gönnern und ihre Anhänglichkeit an ihre Freunde, bei nicht Wenigen auch vorzügliche Geistesgaben machten sie den Zürchern, besonders Bullinger vor Anderen wert. Einzelne dieser englischen Theologen bilden sich völlig nach Bullinger und den Zürchern. So John Hooper, ein Exulant, welcher im Frühling 1547 nach Zürich kommt, um sich von Pellikan in die hebräische Sprache, von Bullinger in das richtige Verständnis der heiligen Schrift einführen zu lassen. Nach England zurückgekehrt und zu hohen kirchlichen Aufgaben und Würden berufen, schöpft er stetsfort seine geistige Nahrung und theologische Belehrung aus den Schriften der Zürcher, insbesondere Bullingers. Wiederholt erbittet er sich dessen Vorträge über biblische Bücher, auch die ungedruckten, indem er sich bereit erklärt, einen Abschreiber zu besolden. Dazu frägt er den Vorsteher der zürcherischen Kirche in allen Sorgen seiner amtlichen Wirksamkeit und der englischen Reformation überhaupt

um Rat. Er ist Einer unter Mehreren und er spricht nicht von sich allein, wenn er jenem zuruft: „Dir verdanken wir unser alles." Man wird von einer Art Wahlverwandtschaft zwischen Bullingers Genius und den Bedürfnissen der evangelischen Bewegung in England reden dürfen. Die Verständigkeit und Klarheit in Denken und Glauben, die Richtung auf das Einfache gegenüber spekulierender Klügelei, auf Aktivität und öffentliches Wirken im Gegensatz zu mystischer Versenkung, die Männlichkeit und Gelassenheit in der Lebensführung und in der Auffassung der Dinge dieser Welt, das Bedürfnis, sich in großen geschichtlichen Zusammenhängen zu wissen, alle diese Züge von Bullingers Wesen finden sich wieder in der englischen Volksseele, wie sie sich in ihrer nationalen Reformation spiegelt. Diese nahm mit der Thronbesteigung Eduard VI., im Beginn des Jahres 1547 ihren Anfang. Die ersten Schritte waren tastend und unsicher. Die verschiedensten Meinungen und Bestrebungen gährten durcheinander. Die Masse des Volkes hing am katholischen Kultus; daneben verkünden Wiedertäufer ihr Geistesevangelium, Libertiner ihren Materialismus, Andere ein aggressives Antichristentum.[71]) Der junge König stützte sich auf die Schüler der Zürcher und Straßburger Theologen in seiner Umgebung, denen Peter Martyr und Butzer, seit sie Lehrstühle in Oxford inne hatten, zur Seite standen. Allein jene bedurften bei der ungeheuern Aufgabe, die sie vor sich sahen, der Mithülfe aller besten Kräfte. Die alten Freunde erbitten sich Bullingers Beistand, auch neue Freunde, durch jene oder durch unter ihnen weilende Zürcher Jünglinge empfohlen, erheben Ansprüche an ihn. Die Korrespondenz des Leiters der zürcherischen Kirche wird immer umfassender. Er schreibt, dazu aufgefordert, auch an den König und andere hochstehende Personen und widmet ihnen Druckschriften. Besonders seit Butzers Tode, zum Beginn des Jahres 1552, übte er zusammen mit Bibliander und wohl auch Gwalter, der selbst in England gewesen war, auf das religiöse Leben des Inselreiches einen so tiefen und ausgedehnten Einfluß aus, wie kein anderer Theologe des Festlandes, auch nicht Calvin. Seine Schriften sind in großer Anzahl ins Englische übersetzt und finden so gute Aufnahme, daß die Buchhändler durch ihren Verkauf „in kurzer Zeit reich werden." Der Hof des Herzogs

von Suffolk bildete eine kleine Bullinger-Gemeinde, die er durch seine Briefe und Bücher regelmäßig erbaut und belehrt und die aus dem Munde der Hauslehrer und Hausgeistlichen Bullingers Winke über alle möglichen Einzelheiten der Erziehung und der christlichen Haussitte empfängt. Am 6. Juli 1553 starb König Eduard. Seine Schwester Maria, eine fanatische Katholikin, bestieg den Thron, nachdem es ihr gelungen war, die von dem König als rechtmäßige Nachfolgerin bezeichnete Jane Grey zu verdrängen. Sie wütete mit Feuer und Schwert gegen die Evangelischen, insbesondere gegen die Freunde ihres Vorgängers. Der Herzog von Suffolk und seine Tochter, welche neun Tage Königin gewesen war, der Erzbischof Cranmer, Hooper, der inzwischen Bischof von Gloucester gewesen und viele Andere, die Bullinger nahe standen, starben den Märtyrertod. Allein die Sache des Evangeliums ging deshalb in England nicht unter, auch nicht der Einfluß Bullingers. Im November 1558 empfing die protestantische Königin Elisabeth die Krone, sie sicherte der Reformation die Herrschaft in ihrem Reiche. Inzwischen hatte sich Bullinger in Verbindung mit der Geistlichkeit und dem Rat von Zürich der flüchtigen englischen Glaubensbrüder, welche hier Zuflucht suchten, in der hingebendsten Weise angenommen. Bei ihrem Abschied von Zürich schreiben zwei derselben an den Rat:[72]) „Eure Liebe zu uns war mehr als väterlich, in unserem Vaterlande haben wir niemals größere Freundlichkeit, Teilnahme und Hülfe erfahren"; und an Bullinger: „Du bist's gewesen, der uns deines Volkes Gemüter geneigt gemacht und uns die Freigebigkeit des Rates gewonnen hat. Und nicht genug, uns mit den Mitteln deines Hauses und deines Vaterlandes beizustehen, hast du durch Briefe, die du nach außen sandest, die Freigebigkeit Unbekannter für uns flüssig gemacht." Bullinger selbst gewährte die ganze Zeit über einigen dieser Exulanten in seinem Hause unentgeltlich Gastfreundschaft; sie gedenken später der ihnen zu teil gewordenen leiblichen und geistigen Fürsorge voll Dankbarkeit. „Du bist mein Vater gewesen, grüße mir auch deine Frau, die mir eine Mutter war", schreibt einer von ihnen. Als die englische Flüchtlingskolonie Zürich verließ, um den Locarnern Raum zu schaffen, sorgte Bullinger für ihre Aufnahme in Aarau. In ihre Heimat

zurückgekehrt unterhalten die alten und neuen Freunde, von denen mehrere zu den bedeutendsten Männern der englischen Kirche unter der Königin Elisabeth gehörten, einen regen Briefwechsel mit dem Haupt der zürcherischen Kirche und gewähren ihm auf diese Art einen fortgesetzten Einfluß auf das religiöse Leben Englands. Im Jahre 1570 erließ der Papst eine Bulle, worin er die englische Königin ihres Thrones verlustig erklärte und ihre Untertanen des Treueides entband. Da schrieb Bullinger eine „Widerlegung der päpstlichen Bulle“, worin er die Perfidie der päpstlichen Politik aus der Kirchengeschichte beleuchtete. Er erwarb sich dadurch den Dank der Königin und seiner englischen Freunde, von denen einer mit Recht bezeugt: „Du betrachtest die Besorgung unserer Angelegenheiten als einen Teil deiner Pflichten.“ Selbst über seinen Tod hinaus sollte der Vorsteher der zürcherischen Kirche in England wirken. Seine „Dekaden“, jene Sammlung von 50 Lehrpredigten, die er teils Eduard VI. teils dem Herzog von Suffolk gewidmet hatte, wurden im Jahre 1577 ins Englische übersetzt. In der Vorrede weist der Herausgeber darauf hin, daß bei dem, infolge des Regimentes der Königin Maria nachwirkenden Mangel an hinlänglich gebildeten Geistlichen populäre Schrifterklärungen und Lehrdarstellungen der Kirche zum größten Nutzen gereichten. Dann erklärt er: „Kein Schriftsteller leistet in dieser Hinsicht so gute Dienste wie Bullinger mit seinen Dekaden. Die Dunkelheiten Calvins (dessen „Unterricht“ längst ins Englische übersetzt war) ersetzt er durch außerordentliche Deutlichkeit und die Subtilitäten des Musculus (dessen „Hauptpunkte“ ebenfalls in England bekannt waren) durch große Einfachheit und Faßlichkeit. Diese Predigten gleichen Goldminen, die um so reicher werden, je tiefer man in sie eindringt.“ Solches Urteil erhielt im Jahre 1586 eine offizielle Bestätigung durch einen Erlaß des Erzbischofs von Canterbury,[73]) welcher bestimmt, jeder nicht graduierte Geistliche solle sich innerhalb einer bestimmten Frist darüber ausweisen, daß er im Besitz einer Bibel und eines Exemplars von Bullingers Dekaden sei und daß er täglich ein Kapitel der heiligen Schrift und wöchentlich eine Bullingersche Predigt gelesen und exzerpiert habe. Auf wie mancher englischen Dorfkanzel ist wohl der Zürcher Groß-

münsterpfarrer in den letzten Jahren des 16. Jahrhunderts gepredigt worden?

In Frankreich entbehrte Bullinger persönlicher Beziehungen, welche ihm eine ähnliche Beeinflussung des religiösen und kirchlichen Lebens ermöglicht hätten wie in England. Calvin, Farel und Beza traten hier an seine Stelle. Dagegen unterläßt er im Verein mit befreundeten Kirchen- und Staatsmännern nichts, das enge politische Verhältnis Frankreichs zur Eidgenossenschaft im Interesse der bedrängten französischen Glaubensbrüder zu nützen. Der Erfolg entsprach den Bemühungen nicht. Solange die katholischen Orte der französischen Krone die gewünschte Anzahl von Söldnern stellten, machten alle Beschwerden, welche die evangelischen Stände bei den Königen Franz I. und Heinrich II. wegen der Protestantenverfolgungen erhoben, keinen Eindruck. Mit den französischen Gesandten bei der Eidgenossenschaft und Graubünden, gebildeten Männern, welche für die evangelischen Gemeinwesen der Schweiz und für Bullingers Person Hochachtung besaßen, stand er in einem freundlichen, zum Teil herzlichen Verkehr. Um so weniger scheute er sich, ihnen bei gegebenem Anlaß mit dem Ernst und der Wärme seines christlichen Empfindens das blutige Unrecht sowie die für Frankreich selbst verderblichen Folgen der Religionsverfolgungen ans Herz zu legen. Ein Mal hat er sich auch an den König Heinrich direkt gewendet, indem er ihm seine Schrift „von der Vollkommenheit der Christen" widmete. Die Vorrede fordert, ohne direkte politische Anspielungen, den König auf, ein Christ zu sein, da Christus die Völkergeschicke in seiner Hand habe. Bullingers Tagebuch zeigt, mit wie lebhaftem Anteil er die französischen Religionskriege verfolgte. Zu einigen Führern hatte er Beziehungen; der junge Heinrich Condé besuchte ihn im September 1574 in Zürich. Die Schreckenskunde der Bartholomäusnacht erschütterte die Evangelischen aller Länder. Bei Einzelnen regten sich religiöse Bedenken. Das veranlaßte Bullinger zur Abfassung einer Schrift: „Von der Verfolgung der heiligen christlichen Kirchen", worin er auf der einen Seite den Glauben bezeugt, daß das Gericht Gottes über die Sünden der Frommen ihnen zum Heil gereichen müsse, zugleich aber ebenso bestimmt erklärt, daß diejenigen, welche

das Volk Gottes verfolgen, unheilbares Verderben über sich brächten.

So umfaßte Bullinger fürsorgend und fürbittend, mitkämpfend und mitleidend die ganze evangelische Christenheit, ein Seelsorger der allgemeinen Herde Christi, ein Universalbischof des Herzens, wie Origenes und Augustin es in der alten Kirche gewesen waren. Seine Zeit legte diese Aufgabe nahe. Auch der Rat und das Volk Zürichs und der anderen evangelischen Städte nahmen daran teil. Ein für uns fremdartiges Schauspiel, dieses beratende Eingreifen der Kirchen- und Staatsmänner eines Gemeinwesens in die Leitung eines anderen, unter Umständen mächtigeren, anderseits die Bereitschaft, die eigenen Mittel und Kräfte den bedrängten Gliedern anderer Völker zur Verfügung zu stellen ohne Aussicht oder Anspruch auf Gegenleistung! Unsere Zeit hat den Vorzug der Toleranz, allein aus dem ethischen Gesichtspunkte betrachtet, steht die opferfreudige Teilnahme an dem Wohl und Wehe der Glaubensbrüder in aller Welt, wie sie Zürich vor allen evangelischen Gemeinwesen unter dem Einfluß des edeln Vorstehers seiner Kirche geübt hat, höher als alle Früchte der Toleranz.

Auch die anderen Reformatoren besaßen eine universale Stellung. Anstelle der Hierarchie, welche im Katholizismus das zusammenfassende Moment in der Kirche war, traten in der Reformation zunächst die leitenden Persönlichkeiten. Calvin war hierfür am glücklichsten beanlagt. Er gab der evangelischen Kirche eine Form, welche sich den verschiedensten staatlichen Situationen anpassen ließ und er hat als Theologe, insbesondere in seinem Hauptwerk, dem „Unterricht in der christlichen Religion", das gesamte Denken der Zeit den evangelischen Gesichtspunkten einzuordnen verstanden, ähnlich wie es für das spätere Mittelalter und den Katholizismus Thomas von Aquino getan hatte. Der Straßburger Butzer leistete seine universale Arbeit als kirchenpolitischer Diplomat. Einen Luther machte die Tiefe und die dramatische Energie der Persönlichkeit zum Weltreformator. Doch stand solcher Kraft und Tiefe bei ihm ein engbegrenztes Denken und Empfinden gegenüber. Er konnte sich nicht in fremde Gedanken

und Motive hineinversetzen. Noch ehe sie bei ihm ordentlich zu Worte kamen, hatte er sie schon unter eine der ihm geläufigen Kategorien gefaßt und abgetan. In solchem Fall kann ein mildes Temperament oder dann persönliches Zutrauen Brücken schlagen, allein Luther war Choleriker und sein Vertrauen zu gewinnen war, besonders in seinen späteren Jahren, schwer. So konnte es geschehen, daß der größte Gotteszeuge dieser Zeiten der Urheber unfruchtbarer Streitigkeiten zwischen den Vertretern des sächsischen und des zürcherischen Reformationskreises, die doch dazu berufen waren, sich gegenseitig zu ergänzen, geworden ist. Die äußere Folge war eine bleibende Trennung der lutherischen und der reformierten Konfession, die innere eine Verengung des Gesichtskreises und der Ziele und Lähmung der für die Reformation der Gesamtkirche erforderlichen Kräfte. Die Streitigkeiten betreffen das Geheimnis des Abendmahls.

Die Messe bildet das Zentrum des katholischen Gottesdienstes und den allgemeinsten Stützpunkt der katholischen Frömmigkeit. In ihr genießt der katholische Christ die wunderbare Gegenwart des göttlichen Herrn und seine geheimnißvollen Heilswirkungen, vermittelt durch priesterliche Machtvollkommenheit. Indem die Männer der Reformation ihre Zeitgenossen einen neuen Weg zu Gott führten, gerieten sie alsbald in Gegensatz zur Messe. Es fiel ihnen leicht, zu zeigen, daß sie eine mittelalterliche Institution und dem ursprünglichen Christentum unbekannt sei. Wichtiger war es jedoch, sie innerlich zu überwinden. Luther tat es von seiner Heilslehre aus, wonach die wahre Religion in nichts anderem bestehen kann, als in dem Vertrauen zu der schuldvergebenden Gnade Gottes, die Christus uns anbietet. Was nicht freies Vertrauen des Herzens ist, kann sich mit Gott nicht berühren, und was nicht Kundgebung schuldvergebenden Gnadenwillens ist, ist nicht von Gott. Solch ethisches, persönliches Verhältnis des Menschen zu Gott schließt allen Sakramentszauber und alle hierarchischen Mittelglieder zwischen dem Menschen und Gott aus. Das Abendmahl kann demnach nichts anderes sein als Zeugnis vom Gnadenwillen Gottes, eine Form des Evangeliums, des Gotteswortes. Dies ist auch Zwinglis Anschauung. Die beiden Männer haben einen ehrwürdigen Zeugen für ihre ge-

meinsame Lehre an dem Kirchenvater Augustin, der das Sakrament das „sichtbare Wort“ nennt. Nun verbinden sich aber bei Luther sowohl wie bei Zwingli und seinen Anhängern mit dieser Auffassung religiöse Motive besonderer Art, welche die zwischen ihnen bestehende Differenz bewirken. Die Geistigkeit Gottes und die Geistigkeit seines Verkehrs mit den Menschen ist ein Grundgedanke Zwinglis. Göttliche Kräfte an sinnliche Gegenstände gebunden zu denken gilt ihm als Aberglaube. Indem Christus ein unmittelbares Vertrauensverhältnis zwischen dem Menschen und Gott durch die Erlösung herstellt, hat er alle sinnlichen Stützen der Religion beseitigt. „Der Geist ists, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze.“ Brot und Wein im Abendmahl können demnach in keiner Weise Träger der Gnade Gottes sein, sie können nur auf diese Gnade hinweisen, wie denn Christus die heilige Feier ausdrücklich als „Gedächtnis“ seines erlösenden Leidens eingesetzt hat. Wertlos ist das Abendmahl deshalb durchaus nicht, um „leere“ Zeichen handelt es sich nicht sondern um bedeutungsvolle. Zwingli steht auch nicht an, die Worte Christi anzuwenden, daß Brot und Wein der Leib und das Blut Christi seien, oder daß, wer sie genießt, Christi Leib esse, Christi Blut trinke, sinnbildlich nämlich. Das Band zwischen dem Abendmahl und der göttlichen Heilsmitteilung war in diesem Sinne ein ganz loses. Christus ist bei der Gedächtnisfeier seines Leidens nicht anders gegenwärtig, als er überhaupt den Seinen nahe ist, die sich in seinem Namen versammeln. Zeitweilig hat Zwingli die Sakramente gar nicht als Sinnbilder göttlicher Gnadenmitteilung sondern als Verpflichtungszeichen der Gemeinde verstehen wollen. Hierin sind ihm die Zürcher Theologen nicht gefolgt. Aber Leo Jud beanstandet Calvins Bezeichnung des Brotes und Weines als Siegel und Beglaubigungen der göttlichen Gnadenverheißung, sinnliche Dinge könnten unmöglich geistige Realitäten beglaubigen. Bullinger liebt es zu erklären, daß der „Gläubige immer und überall den Leib und das Blut Christi esse und trinke“, denn das heiße nichts anderes als glauben.[74])

Luther konnte von seiner Heilslehre aus gegen die von Zwingli und seinem Kreis vertretene symbolische Deutung des Abendmahls kaum etwas einwenden. Das geistig-sittliche Gut

der Sündenvergebung konnte doch unmöglich an dem materiellen Brot oder Wein hängen, sondern nur an den durch dieselben veranschaulichten geistigen Gotteskräften. Allein, es war bei ihm daneben ein Motiv wirksam, welches sich mit Zwinglis Ideenzug kreuzen konnte. Der Kampf mit den Wiedertäufern hatte es in den Vordergrund gedrängt. Diese „Schwarmgeister" verkündigten ein unvermitteltes Wirken Gottes im individuellen Geistesleben, sie verachteten das äußere Wort um des inneren Wortes, das äußere Wort um enthusiastischen Gottesgenusses willen. Luther betonte ihnen gegenüber die Objektivität der göttlichen Gnadenkundgebung, die Göttlichkeit des äußeren Wortes und des Sakramentes. Die Zürcher waren keine Schwarmgeister. Sie bezeugten, daß der geschichtliche Christus und sein Evangelium der notwendige Anhaltspunkt des Glaubens, die alleinige Quelle des Heils sei.

Der Inhalt der geschichtlich-objektiven Heilsbotschaft schien ihnen Schutz genug zu sein gegen schwärmerischen Subjektivismus. Das genügte jedoch Luther nicht. Er glaubte, erst wenn das göttliche Heilswalten auch seiner Form nach an das äußere Werk oder an die sinnlichen Zeichen des Sakramentes gebunden, gewissermaßen in dieselben eingeschlossen sei, sei die Gefahr der Schwärmerei definitiv beschworen. Das Sakrament verhält sich dann zu den göttlichen Heilskräften nicht mehr wie das Sinnbild zu seinem Gegenstande, sondern wie die sichtbare Hülle zum unsichtbaren Kern. Daß Christus vom Brot und Wein gesagt hat: „dies ist mein Leib, mein Blut", wird nun von Luther so verstanden, daß tatsächlich der Leib Christi in jeder Partikel des Brotes sei, welches im Abendmahl gespendet und gegessen wird. Er setzt dabei voraus, daß der Leib Christi nach seiner Erhöhung in den Himmel die Fähigkeit besitze, überall da gegenwärtig zu sein, wo Christus wolle. — Das Bedenkliche dieser Theorie liegt nicht so sehr in der Phantastik einer solchen Vorstellung als darin, daß der geistig-ethische Charakter des Heils, der eigene religiöse Grundgesichtspunkt Luthers dadurch gefährdet erscheint. Es gibt dann noch ein anderes Gottesverhältnis als das des Glaubens, denn auch der Ungläubige berührt sich mit Christus persönlich im Abendmahl. Die ungeistige, unethische katholische Religiosität ist in der Sakramentslehre wieder in die evangelische eingekehrt. Nur die

Ablehnung der priesterlichen Machtvollkommenheit trennt schließlich noch Luthers Auffassung von der katholischen. Daß sie in schroffem Gegensatze zu derjenigen der Zürcher steht, ist einleuchtend.

Dem Schriftenstreit zwischen Luther und Zwingli über die richtige Auffassung des Abendmahles hatte die Vereinbahrung zu Marburg im Oktober 1529 ein Ende gesetzt. Nach Zwinglis Tode eröffnete Luther den Streit aufs neue durch ein an den Herzog Albrecht von Preußen gerichtetes offenes Sendschreiben, worin er in dem maßlosen Tone seiner Polemik über die „Schwarmgeister" in Zürich herfährt. Er identifiziert schlankweg die zürcherische mit der wiedertäuferischen. Das Schreiben bezweckt nichts geringeres als die Vertreibung der Anhänger von Zwinglis Lehre aus den Ländern des Markgrafen. Bullinger antwortet namens der zürcherischen Geistlichkeit ebenso würdig als bestimmt, nicht an Luther sondern an den Empfänger des Sendschreibens. Da Luther die zürcherische Abendmahlslehre für eine Neuerung erklärte, verbindet Bullinger seine Zuschrift an den Herzog mit der Übersetzung einer Schrift aus dem 9. Jahrhundert, in welcher er die zürcherische Denkweise dargestellt findet,[75]) wie er denn überhaupt des Glaubens ist, die ganze alte Kirche bis auf Papst Innocenz III. habe gelehrt wie die Zürcher. Gegen Luther macht er geltend, der Appell an die Gewalt sei des Mannes unwürdig, der sonst in geistlichen Dingen immer nur die heilige Schrift habe entscheiden lassen wollen. „Wir wünschen Luthers Ehre und guten Namen in keiner Weise zu schmälern oder zu verkleinern, verachten auch seine Lehre nicht und halten ihn für einen teuern Diener Gottes, durch den Gott vieles und großes in aller Welt gewirkt hat. Aber wir möchten ihn erinnern, daß er auch ein Mensch ist und daß nicht alles Geist ist, was er schreibt, redet und handelt, daß er auch irren kann und daß er seine armen Mitarbeiter im Werke Gottes nicht ganz verachten soll." Habe Gott ihn hochgestellt, so sollte ihn das demütig machen. Am meisten mußte es Bullinger schmerzen, daß Luther die Zürcher für Ketzer erklärte und daß er den im Dienst des Vaterlandes gefallenen Zwingli schmähte. Vor der heiligen Schrift seien die Zürcher rechtgläubig. Luthers Berufung auf die Tradition könne dagegen nichts beweisen und verrate, daß er der

katholischen Denkweise Konzessionen mache, wie das auch in seiner Deutung des Abendmahls zu Tage liege. Tote zu verunglimpfen, gelte selbst bei Heiden für schändlich. Den Hinweis auf die Niederlage Zürichs als auf ein Gottesgericht widerlegt er in der bekannten Weise.

Eine Zeit lang ruhte nun der Streit. Als die Schweizer ihre Konfession von 1536 samt den Erläuterungen dazu Luther durch Butzer überreichen ließen, antwortete jener freundlich. Bullinger ergriff die dargebotene Hand freudig, verhehlte Luther jedoch nicht, daß er eine ausdrückliche Anerkennung der zürcherischen Lehre im Gegensatz zu seinen früheren Äußerungen erwarte. Der deutsche Reformator willfahrte nicht und brach im Jahre 1543 aufs neue gegen die Zürcher los in einem Privatbrief an den Buchdrucker Froschauer, der ihm die neue lateinische Bibelübersetzung der zürcherischen Theologen geschenkt hatte. Die Zürcher Theologen, erklärt er, sollten endlich einmal von ihrer lästerlichen Lehre, womit sie die Leute zur Verdammnis führten, abstehen. Er werde nicht aufhören gegen sie zu beten und zu lehren, damit die Kirche diese falschen, verführerischen Prediger loswerde. Weder er noch irgend welche Kirchen Gottes könnten mit den zürcherischen Predigern Gemeinschaft haben. Bullinger war aufs schmerzlichste betroffen. Er dachte an die Ehre der eigenen Kirche, an die Ehre Luthers selbst und an die Zukunft der evangelischen Sache. Er klagt am 22. Juli 1544 Melanchthon: „niemals hat der Papst so gegen uns gedonnert; unter uns sind Viele, die Christus mit wahrem Glauben umfassen, mit wahrer Religion, Liebe und einem rechtschaffenen Leben verehren, den Antichrist, den Aberglauben und alle Gottlosigkeit hassen. Welch ein Ärgernis, wenn Viele über uns so dächten wie Luther! Die Rechte bedarf nicht so sehr der Linken wie die Kirche der Eintracht in der Lehre. Daß doch ein so großer Mann in dieser Weise sich selbst vergessen, sich selbst entehren kann! Wir sind allezeit zur Eintracht geneigt." Bullinger wünscht, Melanchthon möchte wenigstens dies bewirken können, daß die sächsischen Theologen die Schriften der schweizerischen lesen, ehe sie dieselben verdammen.

Das schlimmste war übrigens nicht jener Privatbrief Luthers, sondern seine bald darauf unter dem Titel „kurzes Bekenntnis vom

heiligen Sakrament" erschienene Denkschrift, worin die Zürcher öffentlich der Ketzerei geziehen wurden und ihnen die Gemeinschaft der wahren Kirchen gekündet war. Wer wollte nicht zur Entlastung Luthers gerne alles geltend machen, was irgend beigezogen werden kann, die Schranken seiner Natur, die ihn hinderte, anders Denkende zu verstehen, gesundheitliche Verstimmungen, die Aufreizungen leidenschaftlicher Freunde, auch daß ein Mensch, der eine große Wendung der Zeiten in seinem Herzen durchkämpfte, eine andere Außenseite wird zeigen dürfen als die Alltagskinder. Dies und ähnliches sagten sich schon damals Luthers Anhänger, denen sein Verhalten peinlich war, Melanchthon, Butzer, auch Calvin. Daß aber selbst Bullinger, der schwer gekränkte, sich von solchen Empfindungen leiten läßt, verrät einen Edelsinn, der hohe Anerkennung verdient. Das „wahrhafte Bekenntnis", welches er namens der zürcherischen Geistlichen im März 1545 zur Abwehr der Lutherschen Schmähungen herausgab, greift den deutschen Reformator nicht persönlich an. Wie dieser dazu gekommen, die Zürcher in dieser Weise zu behandeln, nachdem man sich doch gegenseitig anerkannt und sich christliche Liebe versprochen, das sei Gott anheimzustellen, der die Herzen kenne, der auch wisse, „daß die Zürcher keinen Haß und Unwillen gegen Luthers Person tragen und ihm alles gute gönnen." Die Widerlegung des Vorwurfs der Ketzerei durch den Nachweis, daß die zürcherische Kirche orthodox sei, auch im Punkte der Abendmahlslehre, bildete den Hauptinhalt der Schrift. Im Anhang und am Schluß wird das schmerzliche Bedauern darüber ausgesprochen, daß der böse Streit immer wieder erneuert werde und zwar des Abendmahls wegen, welches doch Christus gerade als Zeichen der Liebe und Eintracht unter seinen Jüngern eingesetzt habe. Gottes Gerichte lägen schwer auf der Zeit und die Feinde des Evangeliums seien übermächtig. Die Evangelischen hätten keine anderen Waffen als Gottvertrauen und Einigkeit. Die Zürcher könnten sich das Zeugnis geben, stets nach Frieden getrachtet zu haben. Sie seien auch ferner bereit, mit jedem, der in den Hauptpunkten des Bekenntnisses mit ihnen übereinstimme, Gemeinschaft zu pflegen, ohne sich an den Verschiedenheiten der Lehrausdrücke oder der Kultusformen zu stoßen; und sie lebten der Hoffnung, daß Luthers Anschuldigungen die

anderen Kirchen nicht gegen Zürich verbittern oder mißtrauisch machen würden. Als im folgenden Jahre die Kunde von Luthers Tode nach Zürich kam, schrieb Bullinger:[76] „Ich hoffe, Luther ist glücklich gestorben; es ist an ihm vieles, was die Besten mit Recht bewundert haben. Auch die Männer der alten Kirche hatten ihre Fehler, so gut wie Luther, die göttliche Vorsehung wollte verhüten, daß man ihn zum Gott mache.“ Der Engländer Hooper schreibt von Zürich aus an Butzer:[77] „Über Luthers Tod trauern die Diener der zürcherischen Kirche, indem sie nicht daran denken, daß sie einen Gegner und Schmäher, sondern daß sie einen Gesinnungs- und Bundesgenossen verloren haben. Das ist, wie ich meine, ein großes und wahres Anzeichen menschenfreundlichen, liebevollen Sinnes.“ Man wollte Luthers Größe nicht vergessen über dem Kleinen, das ihm ebenfalls anhing und durch das man in Zürich gelitten hatte.

Bullingers ausschließliches Verdienst war das gewiß nicht, aber man erkennt darin seinen Geist und tatsächlich besaß er, zumal seit Leo Juds Tode (1542) auf die zürcherische Geistlichkeit den weitaus größten Einfluß. In einer Zeit, wo theologische Meinungsverschiedenheiten die Gemüter zu erhitzen und die Nächstverbundenen zu entzweien vermochten, war es von hohem Wert, daß der angesehenste Mann der Zürcher Kirche durch Wort und Tat eine Weite des Herzens und der Anschauung bekundete, welche Verstimmungen und Vorurteile persönlicher Art ebenso überbot wie kleinliche Lehrstreitigkeiten. Ihn trifft keine Schuld an der Parteiung innerhalb der Reformation. Hat er dagegen geeifert, daß Luthers Person als unfehlbare Autorität behandelt werde, so hat er sich ebenso dagegen verwahrt, „Zwinglisch“ genannt zu werden. Während des Kampfes mit Luther schreibt er einmal an einen Freund: „es handelt sich nicht um Luther, sondern um den wahren christlichen Glauben.“ Hinsichtlich der Lehre aber vertritt er den Grundsatz, daß man sich über nebensächliche Punkte vertragen solle, wenn man in der Hauptsache eins sei. Solche Einheit in der Hauptsache findet nach seiner Überzeugung zwischen der lutherischen und der zwinglischen Kirche tatsächlich statt. Der Sakramentsstreit betrifft einen Nebenpunkt. Es ist nie ein Zweifel in Bullinger aufgestiegen, daß die schweizerische Deutung des

Abendmahls als Sinnbild der Absicht Christi und der göttlichen Wahrheit entspreche und daß die lutherische Lehre von der körperlichen Gegenwart Christi im Abendmahl falsch sei. Dennoch erklärt er gegen Melanchthon, die Lutherischen hätten kein Recht und keinen Grund, die Schweizer von sich zu stoßen und zu verdammen, wenn ihre Lehre die wahre, die schweizerische aber eine Irrlehre wäre.[75]) Gemeinsam sei beiden Kirchen die „Lehre von der Buße und der Vergebung der Sünden im Namen Christi, gemensam seien die Dogmen der alten Kirche, der von Christus angeordnete Sakramentsgebrauch, das schuldlose Leben aus der Kraft Gottes und fromme Zeugen der göttlichen Wahrheit;" bei der Übereinstimmung in diesen Gütern und Kräften müsse man sich gegenseitig ertragen können trotz der Differenz hinsichtlich des Sakramentes.

Mit Melanchthon verstand sich Bullinger aufs Beste. Er begegnete hier einer ähnlichen persönlichen Stimmung, wie er sie besaß. Sie standen im Briefwechsel und zwar nicht nur damals, als er ihn mit anderen Freunden des kirchlichen Friedens bat, Luthers aggressiven Eifer zu kühlen. Öfter empfahl er ihm zürcherische Studierende, welche nach Wittenberg reisten, und kann ihm mehrmals für freundliche Aufnahme derselben danken. Die beiden Männer hatten eine verwandte Aufgabe. Sie waren beide berufen, Erhalter und Wahrer religiöser Reformationen zu sein, die geistesmächtigere Schöpfer hinterlassen hatten, und Beide hatten die politische Situation gegen sich. Die Evangelischen Deutschlands waren im Religionskrieg unterlegen gerade wie diejenigen der Schweiz. Auf jenen lastete die Macht des katholischen Kaisertums, auf diesen das Übergewicht der katholischen Orte im Bunde. Wie Bullinger auf dem Boden Zürichs und der Schweiz die Aufgabe löste, wissen wir. Er läutert und bildet die Geistlichkeit, er festigt die Obrigkeit, er einigt das Volk durch das Band gemeinsamen Glaubens und gleichen sittlichen Empfindens, das alles trägt, und erhält es durch die eigene kraftvolle, in sich gegründete Persönlichkeit. Es ist ein Wirken im engen Kreise, aber was da geworden ist, dringt in die Weite. Die politische Situation hindert die Ausdehnung des politisch-kirchlichen Baues, aber das Licht eines schlichten, ernsten, männlichen Christentums leuchtet von hier hinaus

in die Welt und fällt in manches Herz, und der Brudersinn greift über alle Grenzen der Völker und schafft ein Abbild jener universalen Gemeinde, die das Ziel des ganzen Lebens und Strebens der Menschheit ist. Und Melanchthon? Vergebens sucht man bei ihm ein Lebenswerk von ähnlicher Einheit und organischer Entwicklung. Er erscheint von Anfang an in eine Fülle von Beziehungen verwickelt, die ihm die Konzentration auf einen Punkt unmöglich machen. Sein öffentliches Leben ist eine Kette von Kompromissen, in denen er wesentliche Güter preis gibt ohne entsprechenden Gewinn, vor allem ohne den Frieden zu erlangen, um den es ihm vor allem zu tun war. Man hat, nicht mit Unrecht, den Mangel an persönlicher Kraft bei ihm beklagt. Aber ob Bullinger, der ihm hierin so sehr überlegen war, an seiner Stelle einen geistigen Bau im großen Stile zu errichten vermocht hätte? Bullingers Arbeit ruhte auf dem Volk, welches den evangelischen Glauben und Gottesdienst wollte. Und wenn sich auch das Volk in der Regel nur durch den Mund des Rates äußerte, so mußten diese doch in allem, was sie beschlossen und unternahmen, der Zustimmung des Volkes gewiß sein, welches im Notfalle mit Gut und Blut für seine Religion und Kirche einzutreten hatte. Melanchthons Werk ruhte allein auf den Fürsten und Theologen, die Kriege der Evangelischen Deutschlands führten Söldner. Dies gab dem Wirken der beiden Männer eine verschiedene Richtung. In der Schweiz trug die Volksgemeinde in letzter Linie ihr religiöses und politisches Schicksal in sich selbst. In Deutschland waren es die Theologen- und Fürstenkongresse, mit ihrer gelehrten und politischen Diplomatie, welche die inneren und äußeren Schicksale der Reformation entschieden. Wohl hielten auch die Schweizer Kirchen im Jahre 1536 ihren Kongreß zu Basel und vereinbarten eine theologische Lehrformel; es geschah dies unter hervorragender Beteiligung Bullingers angesichts des vom Papste zu berufenden allgemeinen Konzils. Allein Bullinger hat jederzeit die Ansicht festgehalten, es handle sich dabei um ein Bekenntnis der Gemeinde durch den Mund ihrer Vertreter. Er fordert, die Geistlichen müßten der Gemeinde erklären können, was sie bei ihren Versammlungen vereinbarten, und dies müsse derart sein, daß die Gemeinde es zu billigen vermöge. Wenn die deutschen Theologen

und Fürsten sich einreden konnten, die Kirchen geeinigt zu haben, sobald es ihnen gelungen war, unter sich eine Lehrformel zu vereinbaren, so war Bullinger der Meinung, daß nun erst die Hauptaufgabe zu lösen sei, nämlich das Denken und Empfinden des Volkes für den vorgeschlagenen Lehrausdruck zu gewinnen. Dies hatte selbstverständlich zur Voraussetzung, daß die Geistlichen ihre eigene freie Überzeugung darin wiederfanden, es waren daher Eintrachtsbeschlüsse, welche auf Zweideutigkeiten in den Worten basierten, von vornherein ausgeschlossen. Das ist der prinzipielle Grund, warum sich Bullinger den Religionsgesprächen gegenüber, welche von Deutschland aus auch den schweizerischen Theologen zugemutet wurden, ablehnend verhielt. Es kamen praktische Gründe dazu. Schon Luther pflegte bei solchen Verhandlungen fest auf seiner Anschauung zu beharren. Seit aber das schweizerische Bekenntnis vom Augsburger Religionsfrieden ausgeschlossen worden war und die lutherischen Theologen wiederholt in offizieller Weise ihr Verdikt über die Lehre der Schweizer ausgesprochen hatten, konnte für diese vollends keine Aussicht auf Entgegenkommen von Seite der Gegner bestehen. Dies hielt Bullinger Calvin und Beza entgegen, als diese im Jahre 1557, in der Absicht, für die bedrängten Evangelischen Frankreichs von den deutschen Protestanten Unterstützung zu gewinnen, geneigt waren, diesen ein Religionsgespräch zuzugestehen.

Der Virtuose der Religionsgespräche war der Straßburger Theologe Martin Butzer, die seltsame Verbindung eines tiefen Menschen und Denkers und eines begabten, unendlich rührigen Diplomaten. Er hielt sich berufen, die evangelischen Kirchen, welche durch die Abendmahlslehre und persönliche Verstimmungen ihrer Führer getrennt waren, zu einigen. Bullinger teilt mit ihm den Schmerz über den Riß, welcher durch die Kirchen der Reformation ging, anerkannte die Reinheit seiner Motive, allein die Betriebsamkeit des Straßburgers war ihm unangenehm und seine Geschmeidigkeit unheimlich. Er meint einmal, Butzer tue besser, in seiner Berufsstellung zu arbeiten, statt unruhig in der Welt umherzureisen. Er fürchtete seine Überredungskunst und nicht ohne Grund. Tatsächlich haben die Unionsbemühungen Butzers wenig erreicht, was Bullinger erfreuen konnte. Die innere Ent-

zweiung der Berner Kirche, die Schwächung der Baslerischen, die Zurückdrängung der schweizerischen Reformation in Süddeutschland waren großenteils sein Werk. Und daß Butzers „Concordie" mit Luther und seinem Kreise, welche auf der zwiefachen Deutbarkeit eines Wortes ruhte, Bullinger einen peinlichen Eindruck machte, ist bei der Klarheit und Wahrheit seines Charakters selbstverständlich, läßt sich überdies aus mehrfachen Andeutungen seiner Briefe nachweisen.

Aber was tat denn Bullinger für die Vereinigung der Kirchen? Er war der Ansicht, die Union müsse dadurch angebahnt werden, daß man sich auf beiden Seiten überzeuge, man sei in der Hauptsache eins, und daß man, mit Überwindung aller Leidenschaftlichkeit im Verkehr, sich gegenseitig anerkenne. Er glaubte, das werde besser erreicht durch Druckschriften und Briefe, als durch Religionsgespräche, bei denen gar leicht Rechthaberei und Ehrgeiz die besten Absichten zerstörten. Ein großer Teil seiner Veröffentlichungen steht im Dienste dieser Bestrebung, insbesondere die kurzen Darstellungen des evangelischen Glaubens, von denen er mehrere verfaßt hat. Widmungen an Fürsten, Stadtobrigkeiten, einflußreiche Persönlichkeiten verfolgen denselben Zweck. Es ist seine Absicht, eine möglichst verbreitete öffentliche Meinung zu Gunsten gegenseitiger Anerkennung zu erzeugen. Es ist dies so zu sagen ein republikanischer Weg. Daß es auf lutherischer Seite Fanatiker gab, welche diese seine Bemühungen durch Erwirkung obrigkeitlicher Verbote gegen seine Schriften lahmlegten, hat ihn aufs tiefste geschmerzt.

Zwischen den schweizerischen Kirchen bestand die Einheit in der Sache, auf die es Bullinger allein ankam. Im Punkte des Abendmahls fand sie im Jahre 1549 einen öffentlichen Ausdruck durch die Züricher Consensformel, welche Calvin herbeigeführt hatte. Dieser vermochte es, dem Abendmahl auf Grund der symbolischen Fassung eine reichere religiöse Beziehung zu geben, als es innerhalb der Zwinglischen Tradition möglich war. Bullinger konnte zustimmen, da hier der geistige Charakter der Religion, welcher ihm bei der lutherischen Lehre gefährdet schien, vollkommen gewahrt war.

Die Haltung Bullingers in den Streitigkeiten mit den Lutheranern erhöhen die Hochachtung für den trefflichen Mann, dessen geistige Bedeutung wächst, je näher man ihn kennen lernt.

5. Persönliches.

Goethe hat einem Zürcher Geistlichen des 18. Jahrhunderts das schöne Zeugnis gegeben, er gehöre zu den seltenen Menschen, deren äußerer Beruf mit dem inneren vollkommen übereinstimme.[79] Dieses Zeugnis gebührt in nicht geringerem Maße dem Zürcher Geistlichen des 16. Jahrhunderts, von welchem diese Blätter handeln. Bullinger war Pfarrer durch Naturanlage und aus sittlichem Willen. Er brachte für jede Seite dieser Berufsstellung ungewöhnliche Fähigkeiten und eine gewaltige Energie mit und verstand die Aufgabe des geistlichen Amtes in einem großen Stile. Es gab keine Betätigung seiner unendlich aktiven Natur, welche er nicht den religiösen und sittlichen Zielen seines Berufes eingeordnet hätte.

Vor allem gilt das von der Arbeit seiner Feder. Seine Briefe, welche zusammengenommen seine Druckschriften an Umfang bei weitem übertreffen, sind durchweg geistliche Unterredungen, das geistliche in jenem weiten Sinne verstanden, wo alle Angelegenheiten des Christen und des Reiches Gottes darunter fallen. Das Religiöse und Sittliche bedeutet nämlich für die Männer der Reformationsepoche in keiner Weise eine Verengung des Lebens, sondern es geht ihnen auf der Höhe dieser Motive erst der Sinn für das allgemein-menschliche auf. Bullingers veröffentlichte Schriften schließen sich zum guten Teil unmittelbar an seine geistlichen Amtsfunktionen an, insbesondere die Predigten und die Kommentare. Die Predigten, meist in größeren Sammlungen erschienen, vermitteln das gesprochene Wort des Kanzelredners einem weiteren Kreise. Der Herausgeber hat sie demgemäß der individuellen Züge entkleidet. Mit einigen Sammlungen möchte er auch ungeübten Geistlichen dienen, welche sich an Musterpredigten zu bilden wünschen. Andere wie die beliebten hundert Predigten über die Apokalypse des Johannes, welche ursprünglich lateinisch herausgegeben, dann aber ins Deutsche, Französische und Englische übersetzt wurden und die noch zahlreicheren über das Buch des Propheten Jeremia enthielten fortlaufende Bibelerklärung in losem Rahmen. Die Form der Predigt bot dem Schriftaus-

leger den Vorteil, daß er sich im Interesse der Erbauung vom unmittelbaren Gedankenkreise seines Textes entfernen durfte.

In den Kommentaren verwehrt sich Bullinger dies. Er folgt hier dem Wortlaut und Gedankengang der Schrift genau, in der Absicht den Text nach Form und Inhalt dem Verständnis völlig zu erschließen. Man wird an den Unterschied der Homilien und Kommentare in der alten Kirche erinnert. Bullinger hielt die Mitte zwischen den knappen Fußnoten, mit denen Erasmus den Schrifttext begleitete, und der entgegengesetzten Manier Anderer, welche ihre Kommentare mit dem Inhalt ihrer Predigten beschwerten. Melanchthon rühmt daher, daß er beim Text bleibe. Die mehrfachen Neuauflagen, welche diese Publikationen Bullingers erlebten, zeigen, daß er den richtigen Weg eingeschlagen hat. Indessen verdanken sie ihren Erfolg nicht blos ihren formellen Vorzügen. Der Ausleger übt seine Kunst, Schrift durch Schrift zu erklären, meisterlich. Der Inhalt, an dem ihm allein gelegen ist, empfängt Licht aus analogen Stellen, Gedanken, Situationen der Bibel, in zweiter Linie auch der Kirchenväter, endlich der Profanschriftsteller. Alles wird auf diese Weise lebendig und wahr. Die Voraussetzung, daß die heilige Schrift zu jeder Generation spricht, wird so praktisch bewährt. Das der Text das Fremde und Ferne verliere, um dem Leser nahe zu kommen, sein eigen zu werden, ist das Ziel, welches der Exeget Bullinger sich stellt. Es ist kein anderes als das des Predigers Bullinger. Und wie dieser weniger ergreifen möchte als überzeugen, durch Wahrheit zur Gewißheit, nicht durch Gewißheit zur Wahrheit führt, so fällt auch bei der Bibelerklärung der Nachdruck auf das Verständnis. Bei bloß theoretischen Frage hält sich dagegen Bullingers Exegese nicht auf. Über die jeweilen richtige Lesart läßt er sich gerne von Erasmus belehren, über den Autor einer Schrift zu disputieren, überläßt er denen, die mehr ihre Neugierde als ihr frommes Bedürfnis zu befriedigen wünschen.[80]) Immerhin ist es ihm nicht unwichtig zu beachten, daß Johannes die Doketen, Bestreiter der menschlichen Leiblichkeit Christi, zu Gegnern hatte, weil dadurch auf einzelne seiner Stellen Licht fällt. Ungescheut gesteht er, daß er sich die Arbeiten Anderer zu Nutze gemacht habe, aber eine bloße Kompilation aus anderen exegetischen Werken sind Bullingers

Kommentare durchaus nicht. Auch das ist anerkennenswert, daß er sich nicht ohne weiteres an eine der bestehenden Bibelübersetzungen angeschlossen hat, sondern den griechischen und hebräischen Text in eigener Fassung wiedergibt. Bullinger bearbeitete so fast alle Bücher des neuen Testamentes und einen Teil des alten. Einzelne Stücke seiner Kommentare sind ihres belehrenden oder erbaulichen Charakters wegen separat herausgegeben worden, so das 2. Kap. des 2. Briefes an die Thessalonicher, wo Bullinger wie in den Predigten zur Apokalypse die öffentlichen Zeitverhältnisse im Hinblick auf das Ende der Welt aus der heiligen Schrift beleuchtet. Andere Erzeugnisse seiner überaus fleißigen Feder, wie die „Summa der christlichen Religion" und die „Katechesis" dienen dem höheren Unterricht, wieder andere der Begründung und Verteidigung der evangelischen Wahrheit und Kirche gegen Mißdeutungen oder Angriffe. In jenen polemischen Schriften, die Bullinger gegen Katholiken wie Cochleus oder gegen Lutheraner wie Brenz und Andreae gerichtet hat, ist ihm die Begründung und Befestigung der Wahrheit immer wichtiger als die Besiegung des Gegners.

In einer gewissen Selbständigkeit gegenüber dem Aufgabenkreis des christlichen Amtes stehen Bullingers historische Arbeiten. Sie sind Erzeugnisse seiner Muße. Schon in Kappel schrieb er eine Beschreibung der Kirche und des Klosters. Mancherlei historische Stoffe beschäftigten ihn späterhin, z. B. eine Geschichte der Päpste, das Wichtigste aber sind seine Werke zur Schweizergeschichte, unter denen die Darstellung der zürcherischen Reformation von 1519—1532 die erste Stelle einnimmt. „Als Augenzeuge und Mithandelnder, in einer Stellung, die ihm den Zutritt zu den besten und den amtlichen Quellen verschaffte und einen gründlichen Einblick, auch in die größeren Verhältnisse der Welt und des Lebens ermöglichte, hat Bullinger hier ein Werk geschaffen, welches eine unschätzbare Quelle für die Geschichte dieser Epoche ist."[51]) Die kirchliche Lebensstellung des Verfassers verrät sich jedoch auch hier. Nicht als wären die Tatsachen durch den Parteistandpunkt getrübt oder gar entstellt, vielmehr hat Bullinger, „soweit es die damalige Polemik gestattete, auch dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren lassen." Wohl aber muß in seiner

Hand die Geschichte der Reformation zur Verteidigung der Reformation werden, ebenso machen sich die religiösen und ethischen Motive seiner Geschichtsauffassung geltend, das religiöse, wonach die Weltgeschichte das Weltgericht ist, und das ethische Lebensideal. Dies gilt auch von den ganz vereinzelten aber wertvollen Dichtungen Bullingers. Neben dem Gebetslied: „O heilger Gott erbarme dich“, welches er unter dem Eindruck der Niederlage von Kappel verfaßte, ist besonders das im Jahre 1526 gedichtete „Spiel von der edeln Römerin Lucretia und dem standhaften Brutus“ zu nennen. Das Stück, welches ohne Wissen des Verfassers in Basel gedruckt und aufgeführt wurde, illustriert die Notwendigkeit einer guten, gerechten Obrigkeit und bekämpft den Söldnergienst. Ein Kenner[82] rühmt die scharfe Charakteristik der Figuren und die dramatische Anlage und Diktion des Stückes. „Bullingers Lucrezia und Brutus gehört zum Trefflichsten, was die Schweiz neben Manuel im 16. Jahrhundert an Dramen besitzt.“ Die Fühlung mit dem klassischen Altertum hat er auch später nicht verloren. Bei seinem vorzüglichen Gedächtnis — die Äneide wußte er ganz auswendig — begleiteten ihn die Schriftsteller, die er in seiner Jugend gelesen hatte, durchs ganze Leben. Er hat aber auch dann und wann aufs neue nach ihnen gegriffen, soweit seine außerordentlich angefüllte Zeit es gestatten mochte. Ein Basler Freund muß ihm im Jahre 1549 die Satyren des Persius besorgen. Eine seiner Liebhabereien, vielleicht die einzige, die er besaß, war die Sammlung antiker Münzen.[83] Seine Hauptlektüre bildete natürlich die Bibel, gerne versenkte er sich immer wieder in die Kirchenväter, während er nicht den Anspruch macht, mit der theologischen Literatur seiner Gegenwart auf dem Laufenden zu sein. Sterbend tröstet er sich und seine Freunde mit Bibelworten und Hymnen des Prudentius.[84]

Intime Blicke in Bullingers Leben gewährt sein Diarium,[85] welches selbstverständlich nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war. Es begleitet mit seinen wöchentlichen oder doch monatlichen Aufzeichnungen seinen ganzen Lebenslauf. Der Pfarrer unterläßt nicht, die Texte seiner Predigten, wenigstens summarisch, anzumerken und die Titel seiner Veröffentlichungen aufzuführen. Die Ereignisse in der Familie, Geburten, Taufen und Patenschaften,

Heiraten, Todesfälle und die poetischen Nachrufe an die Verstorbenen sind mit treuherziger Vollständigkeit verzeichnet. Interessant sind die Namen der Gäste aus allen Ländern, zum Teil von höchstem Range, welche in das Pfarrhaus Großmünster kamen, um Angelegenheiten des Glaubens und der Kirche mit Bullinger zu besprechen. Von ihnen sind zu unterscheiden die Religionsflüchtlinge aus Italien, Deutschland, England, welche nicht selten mit ihren ganzen Familien auf unbestimmte Zeit Gastfreundschaft genossen, und die Pensionäre, die um ihrer Studien willen in Zürich weilten und von ihm Privatunterricht erhielten. Auch der Ferienaufenthalte ist nicht vergessen, deren der Leiter der Kirche Zürichs bei seiner ungeheuren Arbeitslast bedurfte; das eine Mal ging er, begleitet von einigen Freunden, ins Bad Urdorf in der Nähe der Stadt, andere Male mit seiner Familie nach Geyrenbad im zürcherischen Gebirge. Den Heimkehrenden ehrten die Freunde und der Magistrat mit Geschenken, hauptsächlich silbernen Bechern, nach der Sitte der Zeit. Selbstverständlich erwähnt das Tagebuch die Krankheiten, welche in Bullingers Haus einkehrten, insbesondere die Pest im Jahre 1564 und 65, welche die Hausmutter und drei Töchter hinwegraffte und auch den Hausherrn aufs Krankenlager warf; wider alles Erwarten der Ärzte genas er. Einen breiten Raum im Diarium nehmen die politischen Ereignisse ein; der Verlauf des französischen Religionskrieges wird fast lückenlos, wie in einer Chronik, beschrieben, ebenso der Kampf der Niederlande gegen den Herzog Alba. Das Herz des Vorstehers der zürcherischen Kirche kämpfte mit für die Sache Gottes und der Freiheit. Zuweilen wird im Zusammenhang mit den historischen Ereignissen der „Zeichen am Himmel" gedacht. Er tadelt, daß Melanchthon an Astrologie glaube, etwas gewisses lasse sich nicht aus den Sternen schließen, aber die Kometen sind ihm dennoch Wahr- und Mahnzeichen, die nicht unbeachtet bleiben sollen. Seltsam heben sich von den Mitteilungen über die großen Weltereignisse, die breiten Aufzeichnungen über das Wetter und die statistischen Angaben über den Preis der landwirtschaftlichen Produkte ab. Hier schreicht der Naturfreund, aber auch der Ökonom, der sein Salarium in Naturalgaben erhielt. In einer Beziehung täuscht das Tagebuch. Es gönnt

uns auch nicht den flüchtigsten Blick in das innere Leben des Verfassers. Es ist eine Materialsammlung von ähnlicher Objektivität, wie diejenige gewesen sein mag, welche er während vierzig Jahren für seine helvetische Geschichte zusammentrug. Man kann sich keinen größeren Gegensatz zu Augustins Konfessionen denken.

Bullinger gehörte zu denjenigen Naturen, welche ihr Gemüt verhüllen; will man es belauschen, muß man sich in den Briefen an die Freunde umsehen, wo es zuweilen ungeahnt hervorbricht. Am unbefangensten muß es sich im Kreise der eigenen Familie geäußert haben.

Man erwartet bei Reformatoren ein ideales Familienleben. Auch bei Bullinger täuscht diese Erwartung nicht. Von seiner Gattin ist bekannt, daß sie den Drang wohlzutun mit ihm teilte. Sie schrieb in seiner Art und in seinem Sinn an ehemalige Hausgenossen, Verwandte und Kinder mahnend, tröstend, zum Gottvertrauen ermunternd. Elf Kinder entsprangen der Ehe, von denen jedoch nur 3 Söhne und 4 Töchter das erwachsene Alter erreichten. Die 2 ältesten Söhne wurden Geistliche, der dritte trat in die Dienste des Landgrafen von Hessen und kam auf einem Kriegszug gegen Frankreich um. Die Töchter verheirateten sich mit angesehenen Männern. Die Theologen Lavater, Simmler, Zwingli, ein Sohn des Reformators, wurden seine Schwiegersöhne. Wie ein Patriarch waltete er unter Kindern und Enkeln. Bei festlichen Veranstaltungen im Hause trat auch der Humor zu Tage, welcher dem sachlichen Manne sonst nicht eigen war. Die ökonomische Situation der Familie war bescheiden. Bullingers Vater hatte sein ansehnliches Vermögen in den Kriegswirren eingebüßt und die unbegrenzte Hülfsbereitschaft des Pfarrers am Großmünster war nicht der Weg, um Schätze zu sammeln. Vermögliche Freunde, die er sich zu Dank verpflichtet hatte, versäumten daher nicht, ihm mit Geschenken beizustehen. Dagegen hat er manche reiche und kostbare Gaben, die ausländische Fürsten und Standespersonen ihm in Anerkennung geleisteter Dienste zustellten, zurückgesandt, mit der Erklärung, daß das zürcherische Gesetz die Annahme ausländischer Pensionen verbiete, und daß er, der grundsätzliche Bekämpfer des Söldnerdienstes, sich nicht dem

Schein aussetzen dürfe, als beanspruche er für sich eine **Ausnahme**. In einzelnen Fällen konnte ihn der Rat bestimmen, **Gaben** anzunehmen.

Ein Mann von so liebevollem, treuem Sinn wie **Bullinger**, mußte warme Freunde haben. Wir wissen, mit welcher **Liebe** die Engländer, welche bei ihm gewesen waren, und die jungen Geistlichen Zürichs an ihm hingen. Mit der Zuneigung verband sich die ehrfurchtsvolle Dankbarkeit für das, was er den Schweizer Kirchen und der evangelischen Kirche überhaupt war. Es kommt trotz des feierlich antiken Stiles aus dem Herzen, wenn sie ihn die Zierde Europas, die Hoffnung Helvetiens, den Wagenlenker der Kirche der Gegenwart nennen. Als der schon tot geglaubte von der Pest genas, da schrieb der treuherzige Keßler von St. Gallen: „mir brachen Freudentränen aus den Augen bei der Nachricht." Entstanden ja unter Bullingers Freunden Differenzen, so war er den alle liebten und verehrten, der berufene und auch meist erfolgreiche Vermittler. Die Zürcher Freunde sah er zuweilen bei bürgerlichen Festen, an denen der weltoffene, ehrbarer Geselligkeit nicht unholde, gerne teilnahm.

Erstaunlich ist das Maß von Arbeit, welches er zu bewältigen vermochte. Er hatte teil an der Arbeitskraft der Männer des Renaissance- und Reformationszeitalters. Dennoch kehrt nicht selten der Seufzer wieder: ich erliege fast unter den Geschäften. Schwerer als die Arbeitsmenge drückte ihn die Verantwortung, die mit dem Wachsen seines Einflusses immer größer wurde, und der Widerstand, der seinen besten Absichten namentlich von lutherischer Seite entgegentrat. Sein unbedingtes Gottvertrauen stärkte ihn.

War Bullinger eins mit seinem Berufe, so war er auch eins mit sich selbst. Dieser Charakter macht in hohem Maße den Eindruck der Geschlossenheit, Sicherheit, Festigkeit. Ein ruhiges Temperament mochte mithelfen, aber der starke Wille der Selbstbeherrschung kam hinzu. Die hohe Gestalt mit den feinen Zügen, dem ruhigen sicheren Blick und dem stattlichen Vollbart, wie alte Bilder sie uns vor Augen stellen, machte den Eindruck des edel Männlichen. Die Keulenschläge Luthers, wie die Geißelhiebe Calvins waren unter seiner Würde. Er hat den letzteren einmal in seiner

ernsten und freundlichen Weise darauf aufmerksam gemacht, daß Leidenschaftlichkeit nie reine Siege erfechte.

Die Einheit Bullingers mit sich selbst bestätigt sich bei einem Überblick über sein Leben. Er ist, solange wir ihn kennen, allezeit derselbe. Der 20 jährige „Schulmeister“ von Kappel, der die heilige Schrift auslegt, Lehr- und Trostbriefe schreibt, sich an der Natur und an Geschichtsstudien ergötzt, bescheiden aber freimütig mit Größeren, liebevoll und liebenswürdig mit Gleichgestellten und unter ihm Stehenden verkehrt und wie von selbst, ohne Kampf und Lärm die Reformation des Klosters herbeiführt, — das ist schon der ganze Bullinger, wie er in den Tagen seines größten öffentlichen Wirkens an der Spitze der zürcherischen Kirche vor uns steht. Zürich konnte damals keinen unfertigen Mann brauchen. In der geschichtlichen Aufgabe, die ihm zufiel, war jene Einheit des Wesens seine große und heilsame Kraft. Die Empfindung des Providenziellen drängt sich auf.

Richtet man jedoch den Blick weiter, so erheben sich Bedenken. Als Bullinger den Schauplatz verließ, hatte Zürich bereits seine führende Stellung in der schweizerischen Reformation an Genf abgetreten. Bullingers mehr als vierzigjähriges Wirken hat die Kirche Zürichs nicht davor bewahrt, allmählich in Doktrinarismus und Gesetzlichkeit zu versinken. Man wird billiger Weise erwägen, daß die soziale Gestalt des evangelischen Lebens, die Zwingli geschaffen hatte, zu innig mit der republikanischen Staatsform verwachsen war, um auf andere Länder übertragbar zu sein. Man wird sich sagen, daß Erkaltung und Veräußerlichung des religiösen Lebens mehr oder weniger das Schicksal aller Reformationskirchen gewesen ist. Und man wird finden, daß es ungerecht sei, an einen Menschen den absoluten Maßstab legen zu wollen. Freilich; aber wenn ein Blick auf Bullingers Schranke uns im Verständnis seines Wesens zu fördern vermag, so wird er nicht unberechtigt sein. Bullingers Größe liegt auf dem sittlichen Gebiet. Er steht in seiner Zeit als eine Macht des Ernstes, der Wahrheit, der Liebe und als ein Beispiel treuester Hingabe an eine ideale Aufgabe. Er ist einer der edelsten Charaktere seines Jahrhunderts. Das Schweizervolk ehrt ihn als einen seiner besten Männer. Nicht ebenso groß ist aber seine religiöse Bedeutung. Er gehört

nicht zu jenen Auserwählten, die aus den Tiefen neuen Gotterlebens den Menschen unerschöpfliche Lebensmotive, Kräfte, die durch Jahrhunderte fortwirken, zu schenken vermögen.

In den letzten Jahren seines Lebens war Bullinger oft vom Gefühl der Vereinsamung gedrückt. Die Zeugen der ersten großen Tage der Reformation waren alle vor ihm dahin gegangen. Arbeit hielt ihn frisch. Allein ein Steinleiden, das von 1566 an in Zwischenräumen immer wiederkehrte, bereitete ihm viele Schmerzen und zehrte an seiner Kraft. Die Liebe der Seinen und die Fürsorge seiner jüngsten Tochter, welche bei ihm geblieben war, erheiterte sein letztes Lager. Am 26. August 1575 versammelte er die Geistlichen der Stadt und die Professoren der Theologie, um von ihnen Abschied zu nehmen, dem Rat sandte er seinen letzten Gruß schriftlich. Am 17. September verschied er.

Anmerkungen.

1. (S. 1). Konrad Pellikan Chronikon von 1544. Herausgegeben von E. Riggenbach. S. 124—125.

2. (S. 1). H. Bullinger hat seinen Lebenslauf selbst skizziert in seinem Diarium, das eben jetzt von Prof. Dr. Egli herausgegeben wird. Als Anhang ist dieser Ausgabe die Vita, eine kürzere autobiographische Aufzeichnung, beigefügt.

3. (S. 1). Nach H. Bullingers, Reformationschronik. I, 16 ff.

4. (S. 2). Über Johannes Bullinger siehe Prof. Dr. Egli, Analecta Reformatoria. Zürich 1901. II, 161 ff.

5. (S. 2). Über die Schule zu Emmerich und die Universität Köln orientiert im Zusammenhang mit Bullingers Aufzeichnungen Carl Krafft in den Beiträgen zur niederrheinisch-westfälischen Kirchen-, Schul- und Gelehrtengeschichte. Elberfeld 1870.

6. (S. 4). An Rudolf Asper, 30. November 1523; im Auszug bei C. Pestalozzi, Heinrich Bullingers Leben. S. 28 ff.

7. (S. 9). Von dem unverschampten fräfel, ergerlichem verwirren und unwahrhafftem leeren der selbsgesandten Widertäufern vier gespräch Bücher zu verwarnen den einfalten. 1531.

8. (S. 10). Abgedruckt bei C. Pestalozzi. S. 580 ff.

9. (S. 11). Vergleichung der uralten und unser zyten Kätzeryen. Zu warnen die einfaltigen Christen durch Octavium Florentem beschrieben. Juni 1526.

10. (S. 12). Bullingers Schrift trägt den Titel: de origine erroris in divorum ac simulacrorum cultu 1529; diejenige des Laktanz: de origine erroris. Letztere ist genau genommen keine besondere Schrift, sondern das zweite Buch der divinae institutiones.

11. (S. 12). De origine erroris in negotio eucharistiae ac missae 1528.

12. (S. 13). Der vollständige Titel lautet: Der alt Glaub. Das der Christenglaub von anfang der wält gewärt habe, der recht waar alt und ungezwyflet glaub sye, klare bewysung Heinrychen Bullingers 1539. (Nach dem Diarium ist die Schrift 1537 verfaßt.)

13. (S. 14). Die Stelle des Eusebius findet sich in seiner Kirchengeschichte lib. I, cap. 4 und Bullinger hat sie seiner Schrift: perfectio christiana 1551 als Anhang beigegeben. Sie legiert mit den Worten: Si quis homines justitiae testimonio decoratos ab ipso Abrahamo ad primum usque hominem ipsis operibus etsi non nomine Christianos fuisse dixerit, a veritate certe non aberraverit. Abraham hatte schon die wahre Religion, nämlich die des Glaubens, führt Eusebius weiter aus, sich an Paulus anlehnend. Er schließt: Ergo restauratio illa pietatis, quae per Christi est nobis tradita doctrinam, nec nova nec peregrina sed prima et sola vera est. (Zitiert nach dem Wortlaut bei Bullinger).

14. (S. 15). Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes, Heinrychen Bullingers kurzer Bericht; ohne Jahreszahl, nach dem Diarium 1535 verfaßt.

15. (S. 16). Ratio studiorum sive de institutione eorum qui studia literarum sequuntur. Die Schrift wurde von Bullinger 1527 verfaßt, 1532 gab er das Manuskript an Berchtold Haller in Bern. 1594 gab Bullingers Schwiegersohn, Ulrich Zwingli das Büchlein mit einigen eigenen Zusätzen in Druck.

16. (S. 16). „Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam" lautet der genaue Titel des „Compendium". In der Leidener Erasmusausgabe von 1703 findet es sich im 5. Band, S. 75 ff.

17. (S. 16). Die Paraclesis i. e. exhortatio ad christianae philosophiae studium in der Leidener Ausgabe des Erasmus, V, 138 ff.

18. (S. 17). Zwinglii opera, I, 268.

19. (S. 19). Melanchthons Loci lagen damals Bullinger in der 1. Auflage von 1521 vor.

20. (S. 21). In einem Brief an Chr. Stilz in Wildberg in der Simmlerschen Sammlung auf der Zürcher Stadtbibliothek; im Auszug abgedruckt bei Sal. Heß, Erasmus in Rotterdam II p. 207.

21. (S. 21). Im Kommentar zum Brief an die Römer vom Jahr 1535 zu Kap. 6.

22. (S. 22). Die beiden Abhandlungen über die Unfreiheit des Willens sind niemals gedruckt worden. Sie finden sich in alten Kopien unter den Manuskripten der Zürcher Stadtbibliothek A 137. Auszüge gibt Alex. Schweizer, Zentraldogmen I, p. 258 ff.

23. (S. 25). Erasmus, Enchiridion militis christiani c. 2.; Bullinger, expositio de omnibus sanctae scripturae libris eorumque praestantia et dignitate, eine der lateinischen Zürcherbibel vom Jahre 1544 als Vorrede beigegebene Abhandlung.

24. (S. 27). De scripturae sanctae autoritate certitudine firmitate et absoluta perfectione deque episcoporum functione etc. 1538.

25. (S. 32). Über die Situation Zürichs und seine ganze Geschichte zur Zeit der Kappelerkriege unterrichtet in ausgezeichneter Weise Herm. Escher,

Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Auslande in den Jahren 1527—1531; Frauenfeld 1882.

26. (S. 32). „Die Zuschrift der Verordneten von der Landschaft" bei Egli, Aktensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation pg. 768 ff.

27. (S. 32). Als Manuskript in der Simmlerschen Sammlung, abgedruckt bei S. Heß, Lebensgeschichte Bullingers I. S. 128 f.

28. (S. 33). Quelle hierfür sind die am 11. Juni 1532 erschienene Streitschrift „gegen des Wienischen Bischofs Johannes Trostbüchlein" und Bullingers Rechtfertigung über seine von den Abgeordneten der fünf Orte beanstandeten Predigten vom Dezember 1531 Egli, Akten, S. 772.

29. (S. 35). Außer in der Streitschrift gegen Johannes Faber z. B. in einem Brief an den Abt Diethelm von St. Gallen vom 2. Juli 1553. Staatsarchiv E II 342. N. 291—292.

30. (S. 37). Bullingers Vorlage in Eglis Akten pg. 790, Nr. 1832. Das Mandat, wie es veröffentlicht wurde, ebenda pg. 797 ff., Nr. 1853.

31. (S. 38). Caspar Wirz, Ennio Filonardi, der letzte Nuntius in Zürich. Zürich 1894; siehe S. 90 ff.

32. (S. 38). Das über Filonardi, die Verhandlungen zu Baden, den Rechtstag von Einsiedeln und die Verhandlungen zwischen dem Rat und der Synode in Zürich mitgeteilt ist Bullingers Reformationsgeschichte entnommen. III, S. 329—348.

33. (S. 38). Bullingers Reformationschronik, III, S. 337 ff.

34. (S. 39). Ebenda, S. 331 ff.

35. (S. 40). Bullinger an Mykonius, 26. Februar 1547. Staatsarchiv E II 342.

36. (S. 41). Pellikans Chronikon, pg. 136 ff.

37. (S. 41). So in De prophetae officio 1532.

38. (S. 42). In der Vorrede zum 1. Bande der großen Predigtsammlung: Dekaden 1549.

39. (S. 43). Brief des John Banks an Bullinger, 15. März 1554, siehe Epistolae Tigurinae editae auspiciis Parkerianae societatis I, pg. 200 f.

40. (S. 45). Nach verschiedenen Briefen in der oben genannten Sammlung.

41. (S. 45). An Vadian 2. Juni 1540 u. 1. Oktober 1541. E II 342.

42. (S. 46). Eine Biographie Biblianders gibt E. Egli im 2. Band seiner Analecta reformatoria. Zürich 1901.

43. (S. 47). Geschichte des zürcherischen Schulwesens gegen Ende des 16. Jahrhunderts von Dr. U. Ernst. Zürich 1879.

44. (S. 48.) Abgedruckt sind diese Lebensregeln bei C. Pestalozzi, H. Bullingers Leben, S. 588 ff.

45. (S. 48.) Die Prädikantenordnung, abgedruckt in Eglis Aktensammlung, S. 825 ff.

46. (S. 50.) Pellikan an a Lasko, 18. Juni 1544 bei Riggenbach, Pellikan; ferner Wissenburg in Basel an Bullinger, 23. März 1563, Staatsarchiv E 375.

47. (S. 52.) Laut Bullingers Mitteilung an Myconius vom 4. März 1536, E II, 342.

48. (S. 52.) Bullinger an einen Buchhändler, 15. August 1572, E II, 342.

49. (S. 53.) Bullinger an Rümlang, 8. März 1539, Corpus Reformat., Calvini opera X; ebenda, 23. Juli 1537, an Myconius.

50. (S. 54.) An Myconius, 23. Juli 1537, Calvini opera X.

51. (S. 54.) 4. April 1541, Calvini opera XI.

52. (S. 55.) An Beza, 30. August 1553, Staatsarchiv, E II, 342; an Calvin, 26. November 1553 und 12. Juni 1554, Calvini opera X.

53. (S. 57.) An Socrinus in Znaim schreibt Bullinger am 18. September 1545 (Calvini opera XI), er habe die 2. Auflage von Calvins Institutio vom Jahre 1539 nicht gelesen, sondern nur in die erste einen Blick geworfen. Erst diese 2. Auflage aber ist das große theologische Werk, die klassische Glaubenslehre der reformierten Kirche. Während der Verhandlungen über den Consens ärgert sich Bullinger darüber, daß Calvin ihn wiederholt auf seine Schriften verweist, die er nicht gelesen hat.

54. (S. 58.) Schreiben der Zürcher an Farel vom 4. April 1541, Calvini opera XI.

55. (S. 58.) Calvini opera XIV.

56. (S. 59.) An Myconius, 16. Juli 1547, E II, 342.

57. (S. 59.) Brief an Schneewolf, 13. Oktober 1567, E II, 342.

58. (S. 60.) Brief an Abt Diethelm von St. Gallen, 2. Juli 1553, ebenda.

59. (S. 60.) F. Meyer, Die evangelische Gemeinde in Locarno, 2 Bände, 1836.

60. (S. 61.) Am 15. Dezember 1554, Calvini opera XV.

61. (S. 61.) Bullingers Beziehungen zu Graubünden beleuchtet auf Grund des gesamten vorhandenen Materials und im Zusammenhang mit der Geschichte Graubündens in dieser Zeit Dr. Traugott Schieß in seiner Abhandlung: Die Beziehungen Graubündens zur Eidgenossenschaft, besonders zu Zürich im 16. Jahrhundert, Jahrbuch für schweizerische Geschichte, 1902. — Derselbe gibt gegenwärtig Bullingers Korrespondenz mit Graubündern heraus, welche einen Band der Quellen zur Schweizergeschichte bilden wird.

62. (S. 62.) Über Vadian handelt Ernst Götzinger, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 50 (13. Jahrgang, 1. Stück). Sein Briefwechsel erscheint gegenwärtig in den St. Gallischen Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, herausgegeben von Professor E. Arbenz und Dr. H. Wartmann.

63. (S. 63.) Bullinger an Myconius, 1. November 1546, E II, 342.

64. (S. 67.) Die beiden Briefe an den Erzbischof von Köln vom Februar 1541 und vom August 1543 sind abgedruckt bei Krafft, Aufzeichnungen Heinrich Bullingers, ein Beitrag zur niederrheinischen Kirchengeschichte.

65. (S. 67.) Der Briefwechsel mit Micronius im Staatsarchiv, E II, 375.

66. (S. 70.) Hochholzer in Stein am Rhein schreibt in diesem Sinne an Bullinger am 12. Januar 1564.

67. (S. 70.) Brief Bullingers an Beza vom 4. Dezember 1571, E II, 342.

68. (S. 71.) Der erste Brief Bullingers an polinische Adelige ist an den Fürsten Radziwil gerichtet und datiert vom 12. November 1555. Die Briefe finden sich Staatsarchiv, E II, 342.

69. (S. 72.) Einige Briefe von Ungarn an Bullinger hat Böhl seiner Ausgabe der Confessio Helvetica posterior als Anhang beigedruckt.

70. (S. 73.) Von den „englischen Flüchtlingen in Zürich während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts" handelt Th. Vetter im Neujahrsblatt der Stadtbibliothek Zürich von 1893, ebenso neustens in „Relations between England and Zurich during the Reformation", 1904. — Der Briefwechsel zwischen Bullinger und seinen englischen Freunden ist im lateinischen Original wie in englischer Übersetzung publiziert von der Parker Society unter dem Titel Epistolae Tigurinae (Zurich lettres) in 5 Bänden, Cambridge 1842—1848.

71. (S. 74.) Ein interessantes Bild der religiösen Strömungen in England in den ersten Jahren der Regierung Eduards VI. gibt Hooper in einem Brief an Bullinger vom 25. Juni 1549.

72. (S. 75.) Robert Horn und Richard Chambers, Epistolae Tigurinae 64 und 65.

73. (S. 76.) In der von der Parker Society veranstalteten englischen Ausgabe der Dekaden, Bd. V, S. 28 f. der Einleitung.

74. (S. 80.) Leo Jud an Calvin, Dezember 1541, Calvini opera XI, und in den Verhandlungen zum Zürcher Konsens, abgedruckt in Calvini opera VII, S. 688 f.

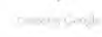
75. (S. 82.) An den durchlauchtigen Fürsten und Herren Albrecht, Markgrafen zu Brandenburg, ein Sendbrief und Vorrede der Diener des Wortes Gottes zu Zürich, über ein Büchlein Bertrami des Priesters von dem Leib und Blut Christi, 1532.

76. (S. 85.) Pestalozzi, Bullinger, S. 237.

77. (S. 85.) Am 19. Januar 1548 in der Briefsammlung der Parker Society.

78. (S. 86.) Brief an Melanchthon vom 22. Juni 1544.

79. (S. 90.) Goethes Urteil über J. C. Lavater findet sich in „Dichtung und Wahrheit", III, 14.



80. (S. 91.) Einleitung zum Kommentar über den Hebräerbrief.

81. (S. 92.) So urteilt Georg von Wyß in seiner Geschichte der Historiographie in der Schweiz, 1895, S. 202 ff. Bullingers Werk ist unter dem Titel: Reformationschronik von Hottinger und Vögeli in drei Bänden herausgegeben, 1838.

82. (S. 93.) Jakob Bächtold, Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz, 1892, S. 303—307.

83. (S. 93.) Mit dem Apotheker Joh. Funk in Memmingen tauscht er im Jahre 1567 Hadrianos.

84. (S. 93.) Aurelius Prudentius, ein christlicher Dichter des 4. Jahrhunderts.

85. (S. 93.) Heinrich Bullingers Diarium, als zweites Heft der Quellen zur schweizerischen Reformationsgeschichte, herausgegeben von Dr. E. Egli, 1904.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Nr. 83. Preis: Mk. 1,20.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.

Zweiundzwanzigster Jahrgang. Zweites Stück.

Landgraf Philipp von Hessen.

M. Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen.



Vorträge

gehalten auf der

VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte

am 7. April 1904 in Kassel

von

Dr. Gottlob Egelhaaf und Lic. Dr. Wilhelm Diehl

Oberstudienrat Pfarrer.

Halle a. d. S. 1904.

In Kommissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel, Privatdozent Dr. Unzer, Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück, Edm. Eckhart, Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Dresden, Justus Naumanns Buchhandlung, Pfleger für Sachsen.

Stuttgart, G. Pregizer, Pfleger für Württemberg.



Landgraf Philipp von Hessen.

M. Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen.

Vorträge

gehalten auf der
VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
am 7. April 1904 in Kassel

von

Dr. Gottlob Egelhaaf und Lic. Dr. Wilhelm Diehl
Oberstudienrat Pfarrer.

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Landgraf
Philipp der Großmütige

von

Dr. Gottlob Egelhaaf
Oberstudienrat, Rektor des Karlsgymnasium in Stuttgart.

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

1. Philipps Jugend und Anfänge.
1504—1524.

Am 13. November des Jahres 1904 wird zum 400. Mal der Geburtstag eines Fürsten wiederkehren, der trotz seiner menschlichen Schwächen und Gebrechen doch zu den anziehendsten Gestalten unsrer Geschichte gerechnet werden muß und sich um die Entwicklung unsrer Nation zu evangelischer Freiheit und moderner Kultur die größten Verdienste erworben hat, also wohl eines Gedenkwortes in diesen Tagen würdig ist.

Im Jahre 1504 herrschte als Landgraf in Hessen Wilhelm II. der Sohn Ludwigs II. und Mechthilds, einer Gräfin von Württemberg, Schwester Eberhards im Bart. Nach menschlicher Berechnung war Wilhelm II. nicht zur Herrschaft berufen gewesen; sein älterer Bruder Wilhelm I. hatte diese Aussicht, und so ward Wilhelm II. zum geistlichen Stande bestimmt und längere Zeit am Hof seines vielberühmten Oheims in Stuttgart erzogen. Aber als Wilhelm I. 1493 in geistige Umnachtung sank, überkam Wilhelm II. die Regierung: ein reich begabter, gewissenhafter Mann, der nach dem Beispiel seines Oheims, des Gründers der Tübinger Universität, an die Errichtung einer hessischen Hochschule dachte und durch seine Teilnahme am pfälzischen Erfolgekrieg im Jahre 1504 u. a. Homburg vor der Höhe für Hessen erwarb. Nachdem seine erste, von ihm überaus geliebte Gemahlin Jolanta von Lothringen 1500 nach dreijähriger Ehe gestorben war, heiratete er in zweiter Ehe die erst 15jährige Anna von Mecklenburg (1485—1525), eine „über die Maßen säuberliche und schöne Frau" — „Frau Venus" nannte man sie wohl am Kaiserhof — von männlicher Energie und männlicher Kraft, so daß sie einmal auf der Jagd drei Hirsche mit eigner Hand gefällt hat; sie besaß aber auch männliches

Streben nach Macht und Herrschaft. Anna gebar ihrem Gemahl am 13. November 1504 auf dem Schloß zu Marburg einen Erben, Philipp mit Namen, nachdem sie ihm zwei Jahre zuvor eine Tochter geschenkt hatte, die „nach der heiligen, des Landes Hauptfrau“ Elisabeth genannt worden war. Ein Sterndeuter, der zur Stellung der „Nativität“ herbeigerufen ward, weissagte, daß der junge, bei seiner Geburt äußerst zarte und schwächliche Fürst „bei kecken, kriegerischen Taten hohen unbeugsamen Sinn, viel Mäßigkeit im Sieg, Sicherheit und Heimlichkeit in seinen Maßregeln, Weisheit und hohe Vernunft in Gesetzen und Urteilen, viel Liebe bei seinen Dienern, zum wenigsten zwei Weiber und selbst viel Glück außer der Ehe haben werde“. Das freilich sagte der schmeichelnde Prophet nicht vorher, daß der junge Landgraf auch Unglück haben, daß er gleich in einem Alter von erst vier Jahren und acht Monaten den Vater verlieren sollte; am 11. Juli 1509 starb Wilhelm II., erst 41 jährig, in Folge der damals in aller Welt verbreiteten „Franzosenkrankheit“, nach einem traurigen und über die Maßen vernachlässigten Krankenlager. Zunächst setzten die Landstände durch, daß das Testament des toten Herrn, das seiner Gattin Anna die Regentschaft übertrug, umgestoßen wurde; es ist das Wort gefallen, daß man lieber im Blut bis an die Sporen waten wolle, ehe man sich einer Frau unterwerfe; der Kurfürst von Sachsen, Friedrich der Weise, der auf die hessische Erbschaft hoffte und bei Zeiten Einfluß gewinnen wollte, hat die ständische Opposition gefördert, die dafür die Vormundschaft über Philipp dem Haus Wettin übertrug. Unter dem „Landhofmeister“ Ludwig von Boyneburg, der an der Spitze der nun eingesetzten ständischen Regentschaft stand, soll der Erbe des hessischen Landes körperlich und geistig schlecht versorgt gewesen sein. Ein Glück war es also für Philipp, daß 1514 seine Mutter, die Mißwirtschaft unter den ständischen Regenten klug benutzend und auf die Anhänglichkeit des Volkes an seinen jungen Herrn fußend, die Aufkündigung der Wettiner Vormundschaft durch die Landstände erwirkte, die Regentschaft an sich brachte und damit auch die Leitung der Erziehung ihres Sohnes in die Hand bekam. Wir wissen freilich von der Art, wie diese Erziehung gehandhabt wurde, fast nichts; wir kennen kaum die Namen der Lehrer Philipps; doch läßt sich ersehen, daß

er in Geschichte und heiliger Schrift wohl unterwiesen wurde: gelegentlich, so heißt es, stieß er auf die Worte im Prediger Salomonis: „wehe dem Lande, dessen König ein Kind ist", und versank in ein tiefes Nachdenken über diese Stelle, dessen Frucht klagende Worte über seine Unwissenheit in Recht und Verfassung des Landes, über das seinen Untertanen drohende Unglück, wenn er nicht weiser werde, und planvolle Vorsätze für seine spätere Regententätigkeit gewesen zu sein scheinen. Seine Mutter zog ihn frühe zu politischen Beratungen hinzu; selbstverständlich ist, daß er in den ritterlichen Leibesübungen wohl ausgebildet wurde, und die frische, fröhliche Jagd ward ihm frühe lieber als „das ihm bald verhaßte Formelwerk seines Meßpfaffen". Sehr bemerkenswert ist aber, daß schon für diese Zeit hervorgehoben wird, er habe beim Jagdvergnügen doch die Arbeit des Landbauers geachtet und Liebe zum gemeinen Mann gezeigt, d. h. sich gehütet, in wilder Jagdlust die Saaten zu zerstampfen und den sauren Schweiß des Armen zu vergeuden.

Als Philipp im 14. Lebensjahr stand, drängte dieselbe Ritterschaft, welche 1514 seiner Mutter die Zügel in die Hand gegeben hatte, nach einer Veränderung, weil Anna den Verträgen zuwider sich nur mit Hermann Riedesel und Balthasar Schrautenbach berate, weil also Hessen nach der Ansicht der Ritter unter einer Oligarchie stand. Die Landgräfin parierte den drohenden Schlag, indem sie beschloß, ihren Sohn jetzt schon statt erst mit 18 Jahren für mündig erklären zu lassen und unter seinen Namen mit noch mehr Autorität zu herrschen. Kaiser Maximilian zog Bericht ein, laut dessen Philipp von fürstlichem, löblichem, beständigem und tugendreichem Wesen war, und sprach ihn auf Grund dieser Feststellung am 16. März 1518 mündig; und unter gebührendem Dank gegen seine Mutter, daß sie wohl regiert und ihn fürstlich und ehrlich erzogen habe, ergriff Philipp in einem Alter von 13 Jahren 4 Monaten die Zügel der Regierung, um nunmehr selbst „Sachen und Rechnung zu hören, Lehen zu verleihen, auch jedermann zu Recht und Gericht zu antworten". Sofort betätigte er, in Wahrheit doch wohl noch auf den Rat seiner Mutter, auf seinem ersten Landtag in Homberg Widerstand gegen die hoch gespannten Forderungen der durch den Regierungswechsel in ihrem

Selbstgefühl gewachsenen Ritterschaft; er behielt auch, als Anna 1519 tatsächlich von der Regierung zurücktrat, ihre erprobten Räte Balthasar Schrautenbach und Johann Feige bei und nahm auf ihren Antrieb über acht Jahre lang von Einberufung eines Landtags Abstand, so daß er in dieser Zeit zwar gesetzmäßig, aber ohne die Landschaft regierte. Von seinen frühesten Anfängen an rang Philipp nach Selbständigkeit und Umsicht, nach Klarheit in Erkennen und Wollen. Freilich hatte er zunächst eine herbe Prüfung durchzumachen: kaum im Sattel, ward er sofort von einem Gegner angegriffen, dessen er nicht mächtig werden konnte, von dem bekannten Reichsritter Franz von Sickingen, der wegen etlicher strittiger Wiesen bei Nordheim und wegen vermeintlicher Bedrängnis eines seiner Verbündeten, Konrad von Hatstein, Hessen mit 13000 Mann überzog; in Wahrheit wollte er wohl seine Mannschaften beschäftigen und den Schrecken vor seiner Macht weiter tragen. Da der hessische Adel, der sich nach Darmstadt geworfen hatte, feig oder verräterisch gesinnt war, blieb Philipp nichts übrig, als sich zur Zahlung von 35000 Gulden an Sickingen, zur Erstattung der Wiesen an ihn, sowie zur Entrichtung von 1000 Gulden Schadenersatz an Hatstein zu verpflichten. Der junge Landgraf vergaß dem Ritter diesen Überfall nicht, der auf den Beginn von Philipps Regiment den Schatten schwerer Demütigung warf. Einige Jahre gingen ins Land; Luther erhob sich gegen die Mißbräuche der römischen Kirche, und als er in Worms, wo Philipp von dem neuen Kaiser Karl V. belehnt ward, so tapfer den Widerruf verweigerte, da hat ihn der erst 16 jährige Landgraf mit Bewunderung gehört und in seiner Herberge aufgesucht: „hast Du Recht, sagte er beim Abschied, so helfe Dir Gott“. Darin liegt noch keine rückhaltlose Zustimmung, aber doch eine bedingte. Sickingen wollte die lutherische Bewegung, der er auf seinen Burgen eine Freistatt eröffnete, ausnutzen, um das geistliche Reichsfürstentum zu vernichten und mittelst der ihm abgejagten Beute die Reichsritterschaft auf ganz neue und breitere Machtgrundlagen zu stellen: so stürzte er sich im September 1522 auf den Kurfürsten Richard Greifenklau in Trier. Die Erhebung der Reichsritter aber bedrohte im weiteren Verlaufe das gesamte Fürstentum: so kamen der Kurfürst Ludwig von der Pfalz und

Landgraf Philipp dem (ihnen auch persönlich befreundeten) Trierer zu Hilfe, und Sickingen fand in diesem Krieg am 6. Mai 1523 bei der Beschießung seiner Feste Landstuhl den Tod. Philipp war gerächt; aber es zeugte für seine Gutherzigkeit, daß er nach dem Bericht des Chronisten Wigand Lauze zu dem schwer Verwundeten hintrat und fragte: „Franz, wie ist Dir geschehen? bist Du hart troffen oder geschossen?“ Und als Sickingen gestorben war, da betete er mit den andern Fürsten, Gott wolle seiner Seele gnädig sein.

Es war nicht lange nach diesen Dingen, im Jahre 1523, daß Philipp in nahe Beziehungen zu einem der tüchtigsten Fürsten der Zeit trat, zu Herzog Georg von Sachsen. Philipps Schwester Elisabeth heiratete dessen Sohn Johann; er selbst führte des Herzogs Tochter Christine heim, die ein Jahr jünger als er (1505—1549) und von „strengem und festem Gemüt“ war. Bei der Hochzeit in Kassel hielt der Oheim der Braut, Herzog Erich von Braunschweig, eine deutsche Rede, welche Herzog Georg „zierlich“ beantwortete; zu den Ritterspielen erschien der Adel des Landes mit seinem Gefolge, das nach der Vorschrift in Schwarz und Weiß gekleidet und „mit Hellebarden, Ringkoller und Panzer nach Art der Landsknechte“ gerüstet war.

2. Philipps Übertritt zur Reformation.

1524—29.

Herzog Georg galt als einer der schärfsten Gegner Luthers, schon von der Leipziger Disputation 1519 her, wo er sich darüber empört hatte, daß Luther sich der in Sachsen tief verhaßten Hussiten angenommen hatte. Von Christine wird berichtet, und das spätere Verhalten der Landgräfin bekräftigt dies, daß sie die Abneigung des Vaters gegen das „Evangelium“ nicht geteilt habe. Ihr Gemahl aber vollzog 1524 seinen Übertritt zur Reformation: es gemahnt an die Erzählung im 8. Kapitel der Apostelgeschichte (V. 26 ff.) von Philippus und dem Kämmerer aus Mohrenland, wenn wir lesen, daß der Landgraf auf der Reise zu einem in Heidelberg Ende Mai 1524 zu haltenden Armbrustschießen

zufällig mit Melanchthon zusammentrifft, der von einem Besuch in seiner pfälzischen Heimat über Frankfurt nach Wittenberg zurückkehrte. Der Landgraf reitet an den Gelehrten heran, wehrt ihm, wie er ehrerbietig vom Pferd steigen will, veranlaßt ihn, wieder mit ihm ein Stück Weges zurückzureiten und bespricht sich mit ihm über die religiösen Fragen. Auf seinen Wunsch hat für ihn Melanchthon „die Summe der christlichen Lehre" geschrieben, die ohne Zweifel auf Philipps weitere Entwicklung nach der evangelischen Seite hin fördernd gewirkt hat. Am 18. Juli 1524 erging ein Erlaß des Landgrafen an die Pfarrer, nach dem sie — gemäß dem Beschluß des soeben gehaltenen zweiten Nürnberger Reichstags — das Volk im reinen und lauteren Evangelium unsers Heilandes Jesu Christi unterrichten und es zu Eintracht, gegenseitigem Frieden und Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnen sollten. Weiter ging Philipp zunächst noch nicht; der bekannte Papist Cochläus hat ihn noch loben können, daß er nichts geneuert habe: aber sehr bald wurde klar, daß er die Worte „reines und lauteres Evangelium" so verstand, wie sie damals von der großen Mehrheit der Nation verstanden wurden. In einem Briefwechsel mit dem Franziskanerguardian in Marburg, Nikolaus Ferber, vom Januar 1525 lehnt er dessen Aufforderung ab, nach dem Beispiel der christlichen Fürsten in Italien, Hispanien und Gallien das Schwert gegen die Lutheraner zu gebrauchen; er will an den alten Bräuchen festhalten, aber nicht an offenkundigen, menschlichen Überlieferungen hangen, sondern der Regel des göttlichen Wortes folgen: bereits verwirft er den Mariendienst und bekennt sich zur Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben an den Mittler Christus: er versucht es sogar seinen Schwiegervater zu belehren.

So standen die Dinge, als 1525 der Bauernkrieg losbrach. Er drohte auch Hessen zu überfluten, und der Abt Crato von Hersfeld hatte sich schon genötigt gesehen, die magna charta des Aufruhrs, die berühmten zwölf Artikel, zu unterschreiben, und Fulda war in den Händen der Bauern, als Philipp, dessen Reiter auch der Bundespflicht gemäß im Heer des schwäbischen Bundes gegen die Bauern zwischen Donau und Bodensee fochten, sich rasch und gewaltig erhob und, der Treue seiner Untertanen ver-

sichert, das Feuer austrat, ehe es sein Land ergriff; vier „Rädelsführer“ (so genannt von dem Abzeichen der Bauern, dem Pflugrad) wurden enthauptet und ihre Köpfe an den Stadttoren von Fulda angeheftet. Darauf half Philipp auch den furchtbaren Aufstand Thomas Münzers in Thüringen dämpfen; er tat es in der Überzeugung, daß es Gottes Ordnung verteidigen heiße, wenn man die Ungehorsamen züchtige: aber seine Gutherzigkeit brach hervor, als er dem zum Tod verurteilten und jetzt mit begreiflichem seelischem Zusammenbruch innerlich unsicher gewordenen Münzer sagte: „tröste dich; auch für dich hat Christus sein Blut vergossen“.

Es gibt noch einen andren bezeichnenden Zug, der aus diesem Anlaß erzählt wird. Herzog Georg forderte Münzer auf, er solle bereuen, daß er dem geistlichen Stand entlaufen sei und ein Weib genommen habe. „Nein, fiel Philipp seinem Schwiegervater ins Wort, den Aufruhr soll er bereuen.“ Der Landgraf nahm damit ausgesprochen Stellung zu Gunsten derer, die den Satzungen der römischen Kirche nicht länger sich unterwarfen. Auf den Dessauer Bund, in dem sich Herzog Georg mit dem Kurfürsten Albrecht von Mainz und Joachim I. von Brandenburg und Herzog Heinrich von Braunschweig am 19. Juli 1525 zur Ausrottung der „verdammten lutherischen Sekte“ als des Urquells des Aufruhrs zusammenschloß, antwortete Philipp im Februar 1526 durch den in Gotha vollzogenen Bund mit Kurfürst Johann von Sachsen „zum Schutz des Evangeliums“. Kurz nachher wurde der Reichstag zu Speier eröffnet, auf dem der Kurfürst und der Landgraf in die gleichen Farben gekleidet erschienen; ihr Gefolge trug auf den Ärmeln die Buchstaben gestickt V. D. M. I. A., verbum domini manet in aeternum, das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit. Die Fastengebote beachteten beide nicht mehr; „was zum Munde eingeht, das verunreinigt den Menschen nicht, sondern was vom Munde ausgeht,“ Matthäi 15, 4. Philipp ließ gleich am ersten Freitag einen Ochsen schlachten und aß „unverborgen“ mit seinem Gefolge davon; seinen lutherischen Prediger Adam Kraft, der später Philipps erster Ratgeber in der Reformation Hessens ward, ließ er, da der Bischof eine Kirche dazu nicht öffnete, alle zwei Tage in seiner Herberge bei offenen Toren unter großem Zulauf des Volkes predigen; in den Ausschüssen führte Philipp eine einfluß-

reiche Stimme. Dem Befehl des Kaisers, daß das Wormser Edikt ausgeführt, also Luther festgenommen und seine Schriften verbrannt werden sollten, setzte der Reichstag im August 1526 den Beschluß entgegen, durch eine Gesandtschaft den in Spanien weilenden Kaiser zur Rückkehr ins Reich und zur Berufung eines Konzils im Einvernehmen mit dem Papst zu vermögen; bis dahin möge der Vollzug der von den Übertretern des Edikts verwirkten Strafen aufgeschoben bleiben. Die Stände versprachen zum Schluß einander, daß inzwischen sie mit ihren Untertanen sich also halten wollten, wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.

Die evangelischen Stände sahen in diesem Beschluß die Ermächtigung zur Vornahme religiöser Neuerungen; vor Gott könnten sie nichts anderes rechtfertigen als seinem Wort freie Bahn zu schaffen, und vor dem Kaiser nichts anderes, als neuem Aufruhr durch Reformen zuvorzukommen. Denn so stand es in der Tat: im Volke gärte es trotz der gewaltsamen Niederwerfung des Bauernaufstandes noch gewaltig: im Dezember 1525 erwartete man in Thüringen ein neues Aufflammen „des Münzerschen Geistes“. Man konnte sich zwar nicht verhehlen, daß Karl V. den Abfall vom Papst an sich nicht gern sehen werde; zu tief war er in seinem eigenen Seelenleben in den Anschauungen von der allein selig machenden römischen Kirche verankert; zu schwer wogen bei ihm die Auffassung von seiner kaiserlichen Pflicht die Kirche zu schützen und die Rücksicht auf die religiösen Gefühle seiner Spanier. Aber Karl lag damals in schwerem Kampf mit dem König Franz I. von Frankreich; nachdem er ihn bei Pavia gefangen und „den Wolf bei den Ohren gehabt hatte,“ war er ihm doch wieder entschlüpft, und Papst Clemens VII. leistete dem König Beistand. Unter solchen Umständen war nicht zu erwarten, daß der Kaiser Zeit und auch nur Lust haben werde, für den Papst die Waffen zu gebrauchen; es galt die Gunst der Lage zu nutzen, das Eisen zu schmieden, so lange es warm war. Philipp berief auf 21. Oktober 1526 die Prälaten und die Äbte, die Pfarrer, die Grafen, Richter und die Abgeordneten der Städte zu einem Landtag, dem ersten seit 1518, und zugleich zu einer Synode nach Homberg in Oberhessen, der er 158, wie es heißt

von ihm selbst verfaßte, Paradoxa, d. h. „ungereimt klingende Sätze“ vorlegte, in denen die von der römischen Kirche abweichenden Reformationsforderungen zusammengefaßt waren. Philipps Ratgeber war dabei **Lambert von Avignon** gewesen, ein früherer Franziskaner, der nach 20jähriger Zugehörigkeit zu seinem Orden sich der Reformation zugewandt hatte und, zu Hause des Todes gewiß, 1523 nach Wittenberg zu Luther gekommen war, einer der évadés des 16. Jahrhunderts: ein Mann schon in höheren Jahren, von unantastbarem Charakter, feurig, theologisch gründlich geschult, in mancher Hinsicht zwischen Luther und Zwingli die Mitte haltend, wie in der Bilderfrage, wo er die Bilder in den Kirchen nicht an sich abgetan wissen wollte, sondern nur, wenn ihnen Verehrung erwiesen werde: Bilderdienst freilich sei Götzendienst. Neben Lambert trat Philipps schon erwähnter Hofprediger **Adam Kraft** aus Fulda hervor, und die alt bewährten Räte des Landesherrn, **Balthasar Schrautenbach** und der Kanzler **Johann Feige**. Die alte Kirche fand ihren Wortführer in dem auch schon genannten (S. 6) Franziskaner-Guardian **Ferber**, der im Abscheu vor dem französischen Renegaten seines Ordens erklärte, daß er nur dem Landgrafen, nicht Lambert, Rede stehen könne, und der vor allem von vornherein die Zuständigkeit einer nicht vom Papst oder dem zuständigen Bischof berufenen Synode bestritt. Es war in der Tat so, daß die von Philipp angeordnete Berufung der Synode selbst schon eine Beseitigung der herkömmlichen Autoritäten und eine Folgerung aus dem Satz vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen darstellte. Nach dreitägigen Verhandlungen ward von der Synode ein Ausschuß gewählt, der auf Grund des Evangeliums eine neue Kirchenordnung für Hessen ausarbeiten sollte. Diese Ordnung sollte ganz auf dem freiwilligen Zusammenschluß der Einzelnen zu christlichen Gemeinden beruhen, die sich durch volkstümliche Vertreter, Bischöfe und Älteste, nach den Vorschriften der Apostel regieren sollten. Die Bischöfe, die Grafen und Herren und der Landesfürst treten dann zur Synode als der höchsten beratenden und entschließenden Körperschaft der Kirche zusammen. Das Papsttum, Mönchs- und Nonnenwesen, die Heiligenverehrung, die zahllosen Festtage der Heiligen, ihre Bilder, die Messe, die Ohrenbeichte, die Fasten, die Prozessionen wurden abgeschafft und

alles äußerliche Beiwerk des Gottesdienstes, wie prachtvolle Gewänder, Glockengeläute und Orgelspiel, aufs Notdürftigste beschränkt; an Stelle der lateinischen Chorgesänge traten deutsche Lieder; den Mittelpunkt der Gottesdienstes bildeten Predigt und schriftgemäße Verwaltung der beiden von Christus selbst eingesetzten Sakramente, der Taufe und des Abendmahls. Diese Kirchenordnung wurde freilich in ihrem wichtigsten Punkt, dem der Gemeindeautonomie und der auf ihr sich aufbauenden Synodalverfassung, nicht durchgeführt; vielmehr hat der allgemeine Zug der Zeit auch in Hessen den landesfürstlichen Summepiskopat, die Ausübung der bischöflichen Gewalt durch den Landesherrn, geschaffen, obschon er hier nie die schroffen Formen wie anderwärts annahm, und Philipp hat später selbst sechs Superintendenten als beauftragte Aufsichtsbeamte des Landesherrn eingesetzt. Auch die Anklänge an die schweizerische Reformation verhallten, seit die Wittenberger Concordie eine gemeinsame Grundlage für die Evangelischen im Reich, im Norden wie im Süden, geschaffen hatte, und des Landgrafen Vertrauter, Martin Butzer, hat ihn bestimmt, die hessische Kirche im Wesentlichen so zu gestalten, daß keine Schwierigkeit für das politische Zusammenhalten der Evangelischen daraus entstand. Gleichwohl hat Philipp den fruchtbaren Grundgedanken von der christlichen Gemeinde als dem Eckstein christlicher Organisation nie außer Augen verloren und z. B. auch die Fürsorge für die Armen in seinen „Kastenordnungen" der Gemeinde zugewiesen. Die Klostergüter wurden, nachdem die Mönche freiwillig oder gedrängt 1527 die Klöster verlassen hatten, zur Errichtung von vier Landesspitälern in Haina, in Merxhausen, Grünau und Hochheim (dieses für die Grafschaft Katzenelnbogen) und zur Begründung der Universität Marburg verwendet. Sie war einzig in ihrer Art, weil für sie die bisher stets eingeholte päpstliche Genehmigung nicht mehr nachgesucht worden ist; Marburg ist die erste rein weltliche und rein evangelische Hochschule Deutschlands geworden, die erste in einer stattlichen Reihe von Schwestern, deren letzte Straßburg und Münster geworden sind. Der Landgraf setzte 1541 die kaiserliche Bestätigung der Universität durch. Die Gründung einer solchen Hochschule war um so dringlicher, als im Zusammenhang mit den schwarmgeistigen, besonders

wiedertäuferischen Ideen, die damals eine ungeheure Verbreitung hatten, eine völlige Verachtung aller gelehrten Studien im Schwange ging, und die, welche studierten, sündlichen Müßiggangs bezichtigt und an das Wort des 128. Psalms erinnert wurden: „wohl dem, der den Herrn fürchtet, und sich von seiner Hände Arbeit nährt.“ Es war Gefahr vorhanden, daß die religiöse Reform mit einem intellektuellen Rückgang, mit einer Einbuße an höherer Bildung bezahlt und die Reformation der Verbauerung überantwortet wurde. Dieser Gefahr wie der des Romanismus warf Philipp seine Hochschule entgegen.

Anläßlich des sog. Packischen Handels — der Landgraf ließ sich 1528 durch einen ungetreuen Rat seines Schwiegervaters, Otto von Pack, das Märchen von einem bevorstehenden großen Überfall der evangelischen Stände durch die katholischen aufbinden, und überzog, mit Sachsen verbündet, seine katholischen Nachbarn mit Krieg — hat Philipp seine kirchliche Selbständigkeit auch formell dadurch errungen, daß er und Kurfürst Johann den Erzbischof Albrecht von Mainz am 14. Juni 1528 in Gelnhausen zu einem Vertrag nötigten, durch den Albrecht die ihm zustehende geistliche Obergerichtsbarkeit über Hessen und Sachsen „bis auf allgemeinen Religionsvergleich“ preisgab. Gegen Unfug aller Art, wie Fluchen, Unzucht, maßloses Zutrinken, Branntweingelage, Prassen bei Hochzeiten, Wucher, Kleiderluxus ging der Landgraf jetzt (und in einer späteren Verordnung von 1539) nachdrücklich vor und schärfte den Superintendenten ein, daß sie die Pfarrer beaufsichtigen und sie zum Unterricht des Volkes in den Hauptstücken der Religion anhalten sollten, damit die Kinder öffentlich an den Hauptfesten in den Kirchen die vornehmsten Stücke des christlichen Glaubens hersagen und durch Handauflegung konfirmiert und zum Abendmahl zugelassen werden möchten. Durch diese Ordnung ward der Grund zum religiösen Volksunterricht gelegt und eine der vornehmsten Forderungen Luthers, daß der Staat sich der Jugendbildung annehmen sollte, erfüllt.

3. Augsburger Reichstag; schmalkaldischer Bund. 1530—1532.

Die allgemeine politische Lage hatte sich zwischen 1526 und 1529 völlig verändert. Kaiser Karl V. züchtigte zuerst den Papst Clemens VII., dessen Hauptstadt Rom am 6. Mai 1527 durch das in seinem deutschen Bestandteil lutherisch gesinnte Heer des Kaisers erstürmt und furchtbar geplündert ward (der berühmte sacco di Roma), und vereitelte dann den Versuch des Königs Franz I. von Frankreich gegen Neapel. Es kam darauf 1529 zu Friedensschlüssen, und Karl schickte sich nun an, die deutsche Ketzerei auszurotten, die ihm religiös wie politisch, weil sie die Einheit der Kirche wie die des Reiches bedrohte, gleich widerwärtig war. Unter dem Einfluß des Umschwungs der Verhältnisse stieß 1529 der zweite Speirer Reichstag den Beschluß des ersten von 1526 wieder um. Gegen diesen Versuch, das vor drei Jahren einhellig Beschlossene mit Mehrheit abzuändern, legten am 19. April 1529 6 Fürsten und 14 Reichsstädte einen Protest ein, und erhoben sich in einem denkwürdigen Augenblick sogar zu der (freilich nicht auf die Dauer festgehaltenen) Anschauung, daß in religiösen Dingen, „die nit viele insgemein, sondern jeden sunderlich belangen, das Mehrer wider das Minder nit fürdrücken soll:" d. h. sie lehnten auf religiösem Gebiet alle Majorisierung überhaupt ab. Unter den „Protestanten", wie sie seither von den Gegnern genannt werden, befand sich auch Landgraf Philipp, der von nun an, in der Überzeugung, daß der Kaiser schließlich zur Gewalt schreiten werde, einen engen Zusammenschluß aller derer betrieb, die in religiösen Dingen nicht den Papst, sondern Gott allein als ihren Herrn betrachteten. Aus diesem Gefühl evangelischer Solidarität heraus hat Philipp namentlich die Kluft zu überbrücken gesucht, welche Luther und den schweizerischen Reformator Zwingli trennte; Philipp hat am 22. August 1529 an diesen einen Brief gerichtet, welcher eine Korrespondenz eröffnet, die erst nach über zwei Jahren mit Zwinglis Tode endigen sollte. So veranlaßte Philipp auch das bekannte Marburger Gespräch Luthers und Zwinglis, das, wenn es zur Einigung führte,

auch den Vorteil bringen mußte, daß, „das Bubenwerk der Papisten verändert“, ihr triumphierender Hinweis auf die Uneinigkeit der Abtrünnigen zu Schanden wurde. Die Hoffnung des Landgrafen ist freilich nicht erfüllt worden; in den drei Tagen vom 1. bis 3. Oktober 1529 ist zwischen den beiden Führern der Reformation eine Einigung gerade über den Hauptpunkt, das Abendmahl, nicht zustande gekommen, weil Zwingli Luthers Ansicht nicht annehmen konnte, daß Brot und Wein den wirklichen Leib und das wirkliche Blut Christi enthalten „wie die Scheide das Schwert“, und weil Luther ebensowenig sich dazu verstehen konnte, Zwinglis jede reale Gegenwart Christi im Abendmahl abweisende Auffassung als schriftgemäß anzuerkennen.

So gingen die Evangelischen gespalten auf den Augsburger Reichstag vom Juni 1530; neben der von Melanchthon verfaßten confessio Augustana reichten die vier oberländischen zu Zwingli neigenden Städte Konstanz, Lindau, Memmingen und Straßburg ihre besondere confessio tetrapolitana, des Vierstädtebekenntnis, ein. Philipp hat das erstere Bekenntnis unterschrieben; aber er war auch jetzt rastlos tätig, die Evangelischen unter einen Hut zu bringen: er verhandelte mit Basel, Bern, Straßburg und Zürich über Aufrichtung eines engen Bundes, eines „christlichen Burgrechts“, und so sehr schien er zu Zwingli zu neigen, daß man seinen völligen Abfall zu ihm für möglich gehalten hat und Luther durch Melanchthon veranlaßt worden ist, dieserhalb an ihn zu schreiben und ihn darauf hinzuweisen, daß nicht Eigensinn, sondern die Rücksicht auf den klaren Wortlaut der heiligen Schrift ihn, Luther, zwinge auf seinem ablehnenden Standpunkt zu verbleiben. Auf der andern Seite ließ es der Kaiser nicht an Versuchen fehlen, den Landgrafen durch politische Vorteile zu ködern; er stellte ihm einen günstigen Spruch in betreff der Erbfolge in der Katzenelnbogenschen Grafschaft in Aussicht, die Hessen in Besitz hatte, die ihm aber seit 1500, seit dem Tod des Landgrafen Wilhelm III., durch die Grafen von Nassau-Dillenburg hartnäckig bestritten wurde, sodaß diese Grafen gelegentlich das Wappen von Katzenelnbogen führten. Der Besitz der Bergstraße mit Darmstadt und der Einfluß auf der Wetterau, die Stellung am Rhein hingen davon ab. Philipp



aber ließ sich nicht fangen; er beteuerte dem Kurfürsten Johann, daß er Leib und Leben zu ihm setzen werde, und über Melanchthons haltlose Nachgiebigkeit bei den Ausgleichsverhandlungen mit der römischen Partei war er so ungehalten, daß er in der Nacht des 6. August ohne den zwar erbetenen, aber vom Kaiser direkt abgeschlagenen Urlaub aus Augsburg ritt, unter dem allerdings nicht unbegründeten Vorgeben, daß er seine schwer kranke Gattin besuchen müsse. Der Stadtrat von Augsburg hatte auf Befehl des Kaisers, der keinem Fürsten und keinem Bürgermeister einer Reichsstadt die Abreise erlauben wollte, alle Tore geschlossen: Philipp war so ungeduldig, fortzukommen, daß er ein abgelegenes Tor mit Gewalt, so heißt es, aufbrechen ließ.

Der Reichstagsabschied vom 19. November 1530 setzte allen Protestanten ein halbes Jahr Frist, nach dessen Ablauf der Kaiser gegen die, welche sich mit der Kirche nicht wieder vereinigen wollten, Gewalt gebrauchen werde. Wenn die Protestanten bisher Bedenken getragen hatten, ob sie sich dem Kaiser als ihrem rechtmäßigen Herrn tätlich widersetzen dürften, so waren diese Bedenken durch die Augsburger Tage, wo sie den Kaiser als ganz in den Anschauungen der Römischen befangen, mit einem Wort als Partei kennen gelernt hatten, völlig zerstreut worden. Schon am Tage vor dem Abschied, am 18. November, war das „Burgrecht" zwischen Hessen, Basel, Straßburg und Zürich zustande gekommen; Bern allerdings schloß sich aus; aber es war doch ein Anfang dazu gemacht, daß, wie Zwingli wollte, alle Gegner Karls V., des „Pfaffenkaisers", in Deutschland, in Europa sich zusammenschlossen, „so daß alles ein Sach, ein Hilf, ein Will wäre vom Meer herauf bis in unser Land". Am 31. Dezember 1530 verbanden sich Sachsen, Hessen, Lüneburg, Mansfeld, Anhalt und die Städte Magdeburg und Bremen in dem hennebergischen Städtchen Schmalkalden auf sechs Jahre und verhießen einander Waffenhilfe gegen jeden, der sie „um des Glaubens willen" angreifen werde — auch gegen den Kaiser, dessen Zuständigkeit und Autorität damit auf die weltlichen Dinge eingeschränkt ward; in religiösen Angelegenheiten erkennen die Evangelischen nur Gott als ihren Herrn. Damit war die enge Verbindung von Reich und Kirche, auf der die Dinge bisher beruhten, vernichtet; gebt dem Kaiser,

was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist, ward die Lösung jetzt wieder, wie einst in den Anfängen des Christentums. Der „schmalkaldische Bund" wuchs rasch, wenn auch die Schweizer wegen der Verschiedenheit der Lehrmeinungen nicht beitraten noch beitreten konnten und sie seit Zwinglis Tod (11. Oktober 1531) überhaupt aufhörten ein wesentlicher Faktor in der religiös-politischen Entwicklung zu sein. Der Kaiser aber wurde durch den Angriff der Türken unter ihrem gewaltigen Sultan Suleiman dem Prächtigen 1532 gezwungen, von der gedrohten Gewaltanwendung abzustehen und am 23. Juli 1532 den Protestanten in dem sogenannten Nürnberger Religionsfrieden ein großes Zugeständnis zu machen; bis zum Konzil (dessen Zusammentritt die Protestanten seit Jahren unausgesetzt betrieben) oder, falls dies nicht binnen Jahresfrist zusammentrete, bis zum nächsten Reichstag sollten die Stände einander „der Religion und anderer Gründe halber" nicht bekriegen. Damit war der Bestand der Reformation, wenn auch vorerst nur auf eine eng begrenzte Zeit, erstmals vom Kaiser anerkannt. Landgraf Philipp allerdings war mit dem Frieden nicht einverstanden, erstens weil dieser nur auf eine Frist gewährt war, nicht auf immer, und weil er sich nach des Kaisers ausdrücklicher Erklärung nur auf diejenigen Stände bezog, die am 23. Juli 1532 dem Augsburger Bekenntnis anhingen. Philipp erklärte es für moralisch unmöglich einerseits zu behaupten, man habe den rechten Glauben, und andererseits denen, die diesen Glauben auch annehmen wollten, den Schutz des Friedens zu versagen: er werde sich das Recht, solchen Glaubensgenossen beizustehen, durch niemand wehren lassen, und verschmähe es, dem ewigen Heil das zeitliche voranzustellen. Luther warf ihm vor, er habe große Kriegslust und wolle im Blute waten bis an die Sporen; der Landgraf lehnte diesen Vorwurf entrüstet ab. Am Ende fügte er sich in Dinge, die er doch nicht ändern konnte, aber unter Ablehnung jeder Verantwortlichkeit „für diesen Dreitagsfrieden, der ganz in die Willkür der Gegner gestellt sei", die nur einen Reichstag herbeizuführen brauchten, um dann den Frieden am Tage vor dessen Eröffnung mit allem formellem Recht als abgelaufen zu kündigen.

---

4. Herstellung Herzog Ulrichs von Württemberg.
1534.

Philipp entschloß sich jetzt, den von ihm als Gewissenspflicht verkündigten Grundsatz des Schutzes aller derer, welche evangelisch werden wollten, in Tat und Wirklichkeit umzusetzen. Längst hatte er, der Enkel einer württembergischen Gräfin, sich bemüht, seinen Vetter, Herzog Ulrich von Württemberg, der 1519 vom schwäbischen Bund wegen seines Überfalls auf die Reichsstadt Reutlingen vertrieben worden war, in sein Land zurückzuführen, das der schwäbische Bund 1520 gegen Ersatz der Kriegskosten im Betrag von 200000 fl. an Kaiser Karl V. übergeben und mit dem dieser dann 1522 seinen Bruder Erzherzog Ferdinand (seit 1521 Herrn von Österreich und seit 1526 König von Böhmen und Ungarn) belehnt hatte. Mochte auch Herzog Ulrich viel gesündigt haben durch rohe Gewaltsamkeit und infolge Mangels an sittlicher Selbstzucht — daß er von Land und Leuten verjagt war, daß dieses Land nicht einmal seinem doch völlig schuldlosen Sohn Christoph zurückgegeben, daß es „dem Reich entfremdet“ und zur österreichischen Provinz gemacht worden war, das lief ebenso wider die natürliche Billigkeit wie wider das positive Reichsrecht. Die gesamte Reichsfürstenschaft war an der Frage interessiert, ob dem Haus Habsburg dieser Gewaltstreich endgültig gelingen werde; dann mochte, was heute Württemberg widerfuhr, morgen auch anderen geschehen: es war eine Lebensfrage der „deutschen Libertät“, um die es sich hier handelte. Das starke katholische Bayern unter seinem gewandten, durch und durch antihabsburgisch gesinnten Staatsmann Leonhard von Eck und König Franz I. von Frankreich förderten Philipps Plan, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben; selbst die religiösen Gegensätze traten zurück hinter dem schweren politischen Ernst dieser württembergischen Frage. Philipp hat selbst im Januar 1534 den König Franz I. in Bar-le-duc besucht und von ihm eine Geldunterstützung von 75000 Sonnenkronen als Geschenk und von 50000 fl. als Darlehen empfangen, wogegen Herzog Ulrich dem König seine Frankreich benachbarte Grafschaft Montbeliard (Mömpelgard) verschrieb, falls das Darlehen nicht

binnen drei Jahren heimgezahlt sei. Bereits war auch ein großes Hindernis des kriegerischen Vorgehens weggeräumt, indem mit Hilfe der französischen Diplomatie unter der Einwirkung der trennenden religiösen Gegensätze die Auflösung des schwäbischen Bundes erreicht war, auf dessen Kriegshilfe nun Ferdinand nicht mehr rechnen konnte; Philipp, der ja selbst dem Bund angehörte, hat nicht geruht, bis er ihn gesprengt und damit eine Ulrich feindliche Organisation zerstört hatte. An der Spitze von 24000 Mann wohl gerüsteter Streiter, einer zermalmenden Übermacht zum Voraus versichert, hat er dann, von Ulrich begleitet, den Vormarsch gegen Württemberg angetreten; am 12. und 13. Mai 1534 wurde das nicht viel über 9000 Mann starke österreichische Heer bei Lauffen am Neckar, oberhalb Heilbronns, geschlagen nud binnen vier Wochen ganz Württemberg zurückerobert. Frohlockend wandten Philipps humanistische Lobredner auf ihn das cäsarische: „ich kam, ich sah, ich siegte“ an; in der Tat ist dieser württembergische Kriegszug ein Meisterstück umsichtiger Vorbereitung in politischer und militärischer Hinsicht und schneidiger Durchführung. Indem Ferdinand im Vertrag von Kaden am 29. Juni 1534 die vollendete Tatsache hinnehmen, Ulrich als Herrn von Württemberg anerkennen und ihm in Religionssachen freie Hand lassen mußte, wurde ein Erfolg von doppelter Bedeutung erreicht. Einmal wurde dem Haus Habsburg, dem nimmersatten, die Beute aus den Zähnen gerissen, die es schon fest zu halten meinte, durch die es im deutschen Süden einen ganz überwiegenden Einfluß behauptet hätte: das war ein gewaltiger Sieg der so hart bedrohten „deutschen Libertät“, des Prinzips der Selbständigkeit der Territorien gegenüber der habsburgischen Vormacht. Wenn man aber vielleicht sonst hätte zweifeln können, ob nicht ein solcher Sieg in nationaler, einheitlicher Beziehung als ein Rückschritt zu betrachten und zu bedauern sei, so wurde dieses Bedenken dadurch zerstreut, daß mit Württemberg, das Herzog Ulrich sofort zur Reformation hinüberführte, ein Bollwerk nicht bloß der „Libertät“, sondern auch des Protestantismus aufgerichtet ward, das dem — abgesehen von den Reichsstädten und Ansbach-Baireuth — bisher noch fast ganz katholischen Süden plötzlich ein anderes Gesicht gab. Man darf somit sagen, daß Landgraf Philipp durch die Befreiung

Württembergs auf die Gestaltung unserer Geschichte einen wesentlichen und dauernden Einfluß ausgeübt hat. Mit König Ferdinand stellte er übrigens durch eine Reise nach Wien 1535 die freundlichen Beziehungen wieder her.

Philipp hat 1534—1535 sofort noch an einer anderen Stelle, im Bistum Münster, dasselbe Ziel der Protestantisierung des Reichs zu erreichen gesucht, und der Bischof Franz, Graf von Waldeck, war nicht abgeneigt, das Beispiel des Hochmeisters des deutschen Ordens in Preußen, Albrechts von Hohenzollern, nachzuahmen und wie dieser sein geistliches Fürstentum zu verweltlichen. Wenn dieser Gedanke verwirklicht worden wäre, so würde Westfalen, das heute konfessionell gespalten ist, wohl rein protestantisch geworden sein; aber der Aufruhr der Wiedertäufer in Münster rief eine Reaktion von solcher Stärke hervor, daß dort nach erfochtenem Sieg die römische Kirche in vollem Umfang hergestellt wurde. Der „von lutherischem Gift angesteckte" Bischof fand sich mit dieser Sachlage um so eher ab, als es ihm gelang die Ernennung des Stadtrats und damit die Herrschaft über Münster an sich zu reißen, das bisher dem Bischof fast frei gegenüber gestanden war. Die Wiedertäufer waren übrigens mit der Katastrophe in Münster noch nicht ausgerottet, und wir werden sofort sehen, wie Philipp ihnen gegenüber verfuhr.

Die Ausbreitung des Evangeliums im Reiche und die Vergrößerung des schmalkaldischen Bundes schritten aber trotz aller Gegner unaufhaltsam voran. Am 29. Mai 1536 kam zur großen Freude Philipps die sogenannte Wittenberger Concordie zu Stande, in der sich die lutherische Richtung des Nordens mit den oberdeutschen Evangelischen in der Abendmahlsfrage verglich; nunmehr bildeten die Evangelischen im Reich wenigstens insofern eine Kirche, als sie sich gegenseitig als Brüder ansahen und die Prediger des einen Teils vom andern angenommen wurden. Der Straßburger Theologe Butzer, der mit Philipp seit langem in vertrautem Briefwechsel stand, hat die Oberdeutschen zu so viel Entgegenkommen vermocht, daß Luther sich befriedigt erklärte; Butzer brachte es, wie schon oben erwähnt (S. 10) auch dahin, daß Philipp die hessische Kirche, die bis dahin mehr zu Zwingli sich hinzuneigen schien, ohne Rückhalt auf den Boden der Concordie stellte

und den notwendigen Ausbau der Kirche tatkräftig in die Hand nahm. Die Einigung der Evangelischen war von Bedeutung nicht bloß nach der papistischen Seite, nicht bloß nach rechts, sondern auch nach links, gegen die Wiedertäufer. Trotz aller Verfolgungen durch Katholiken und Protestanten, trotz des kaiserlichen Befehls vom Januar 1528, der sie mit Todesstrafe belegte, behielt diese Sekte, die ebensoviel schwarmgeistige als wahrhaft moderne Züge aufweist, gleichwohl in vielen Gegenden des Reiches großen Anhang und fand immer wieder neuen Zulauf. Der Münstersche Aufruhr gab natürlich Anlaß zu neuen Maßnahmen gegen sie; aus dem Jahr 1537 haben wir eine auf Philipps Befehl erlassene „Ordnung gegen die Wiedertäufer," welche durch ihren namentlich für jene Zeiten maßvollen, milden Sinn einen wohltuenden Eindruck macht und dem Landgrafen zur unvergänglichen Ehre gereicht. Wir wissen jetzt aus Butzers Briefwechsel mit Philipp, daß der große Theologe die barbarische Strenge gegen solche Sektierer ebenso für ungerecht als für unzweckmäßig ansah; dadurch werde bloß der Fanatismus und die Märtyrersucht genährt. Philipp ist ganz in die Gedanken seines Vertrauten eingegangen. Seine „Ordnung" scheidet vor allem scharf zwischen Agitatoren und Verführten, zwischen Einheimischen und Fremden; die einheimischen Agitatoren sollen zunächst ausgewiesen, bei einer ersten Wiederkehr ausgepeitscht und gebrandmarkt, erst bei einer zweiten Wiederkehr hingerichtet werden. Eingeborene, die nicht selbst agitiert, die sich nur von täuferischen Wanderpredigern haben verführen lassen, sollen zur Bekehrung ermahnt und im Fall der Hartnäckigkeit ausgewiesen werden; kommen sie wieder, so sollen sie gepeitscht, aber nicht gebrandmarkt werden; kommen sie abermals wieder, so sollen sie eingesperrt und mit geringer Speise erhalten werden, ob vielleicht Gott Gnade geben wollte, daß sie sich noch bekehren würden. Die Todesstrafe sollte gegen solche Verführte überhaupt nicht angewandt werden. Aber auch ausländische Agitatoren, auf die man doch am wenigsten Rücksicht zu nehmen hatte, sollten zunächst nicht getötet, sondern nur gebrandmarkt und ausgewiesen und erst bei Wiederkehr hingerichtet werden. Kein Todesurteil aber gegen irgend jemand sollte vollstreckt werden, ehe und zuvor man solches dem Landgrafen angezeigt habe. Wir

haben auch eine interessante Äußerung des Landgrafen über diesen Punkt, die ebenso von seinem scharfen Vorstand als von seiner billigen Denkweise Zeugnis ablegt. Er erklärt: „mit gutem Gewissen kann man wegen Irrtums im Glauben niemand töten, weil der Glaube ja in niemandes Macht steht, sondern ein reines Geschenk Gottes ist; wem er den Glauben nicht gewährt, der kann ihn nicht erlangen“. Ganz so hatte Luther geschlossen, daß die Irrlehrer wie Verrückte in einen Verwahrsam zu bringen, nicht aber hinzurichten seien, da sie Gott, wie man an Juden und Wiedertäufern sehe, mit Blindheit schlage, so daß sie nicht bekehrt werden könnten und lieber stürben als von ihrem Irrtum abließen. Der Landgraf hat auch noch darauf hingewiesen, daß die Hinrichtung von Irrlehrern ein Beispiel geben heiße, das auf die Evangelischen zurückfallen werde, die dann von den Römischen unter gleicher Beweisführung würden hingerichtet werden.

5. Philipps Doppelehe.

1540.

Durch die Ausdehnung der Reformation auf das Herzogtum Sachsen und das Kurfürstentum Brandenburg gewann die evangelische Bewegung 1539 neue Stützen, wenn auch Kurfürst Joachim II. dem schmalkaldischen Bunde nicht beitrat. Butzer drängte den Landgrafen, daß alle Elemente, die aus religiösen wie aus politischen Gründen dem Kaiser widerstrebten, eng zusammengeschlossen werden sollten, da der Kaiser absolutistische Gelüste habe und das Evangelium wie die deutsche Libertät ausrotten werde, sobald er könne. Karl V. strebte damals darnach, das erledigte Herzogtum Geldern, an dessen Besitz die Herrschaft über die Rheinarme hing, zu seinen burgundischen Landen zu schlagen, und wie er das Gebiet der Bistümer Utrecht und Lüttich zu seinen Handen genommen hatte, so traute man ihm zu, daß er sämtliche Bistümer für kaiserliches Kammergut erklären und damit die Hausmacht des habsburgischen Kaisertums außerordentlich stärken werde. Der Herzog Wilhelm von Cleve, der Geldern geerbt hatte, war unter diesen Umständen des Kaisers natürlicher Feind, und König Heinrich VIII. von

England, der seine Gemahlin, Karls V. Muhme Katharina von Aragon, verstoßen hatte, suchte durch eine Heirat mit Wilhelms Schwester Anna sich der deutschen Opposition gegen den Kaiser zu nähern. Zu dieser Opposition gehörte auch Bayern, das bald aus religiösen Gründen die Niederlage Sachsens und Hessens wünschte, bald aus politischen ihren Triumph ersehnte. Leonhard von Eck hat einmal gesagt, der Kaiser gehe darauf aus, einen deutschen Fürsten nach dem andern zu knechten; er werde mit Sachsen anfangen, mit Hessen fortfahren und mit Bayern den Schluß machen; die andern kämen gar nicht in Betracht. Wenn es nicht gelang, den großen Bund aller Gegner des Kaisers zusammenzubringen, der Karl V. Schach bieten konnte, solange es noch Zeit war, so trug daran einmal die innere Zerklüftung dieser Gegner die Schuld, welche über religiösen, territorialen, dynastischen und persönlichen Gründen nicht zu ehrlichem und rückhaltlosem Zusammenschluß gelangten; dann aber hat hier der unseligste Schritt Philipps in seinem ganzen Leben eingewirkt, seine am 4. März 1540 zu Rotenburg bei Lebzeiten Christinens vollzogene zweite Vermählung mit einem Hoffräulein seiner Schwester Elisabeth von Sachsen, mit der erst 17 jährigen Margarete von der Sale. Der (damals 35 jährige) Landgraf verstieß damit nicht bloß gegen das allgemeine sittliche Gefühl und schädigte seinen Ruf bei Mit- und Nachwelt schwer; er handelte auch direkt gegen das auch in Hessen eingeführte Reichsstrafgesetz Karls V., die Carolina von 1532, welche in ihrem 121. Kapitel auf die Doppelehe die „peinliche Strafe" — den Tod — setzte; und daß die Reichsgesetze für die Fürsten ebensogut gälten wie für den letzten ihrer Untertanen, das hat damals noch kein Mensch im Reiche bezweifelt. Was den ersten Punkt angeht, so ist freilich aktenmäßig zu erweisen, daß Philipp nicht etwa, um ein Recht zu Ausschweifungen zu erlangen, die zweite Ehe schloß, sondern im Gegenteil, um künftig Ausschweifungen, zu denen ihn ein gewisser physischer Widerwille gegen seine Gattin seit langen Jahren verleitet hatte, künftig zu vermeiden. Nicht aus Zügellosigkeit, sondern gerade im Gegenteil aus dem Wunsch nach geordneten Verhältnissen, nicht aus Leichtfertigkeit, sondern aus Gewissensangst heraus tat er seinen Schritt: seit 1525, „seit der Bauernfehde",

wie er selbst sagt, hatte er in der Seelenbekümmernis über sein unsittliches Leben, das ihm sogar eine Ansteckung zuzog, das Abendmahl nicht mehr zu nehmen gewagt, mit einziger Ausnahme einer schweren Krankheit, wo er fürchtete unversöhnt vor den ewigen Richter zu treten. Besser schien es ihm in Doppelehe zu leben, die ja das Gesetz des Moses zulasse und in der so fromme Männer wie Abraham, Jakob, David und Salomo gelebt hätten, als außer der Ehe der Sinnenlust zu fröhnen. Selbst seine Gemahlin gab, unter Vorbehalt ihrer Rechte und der ihrer Kinder auf die Erbfolge, ihre Zustimmung; Herzog Moritz von Sachsen (geboren 1521), dem Philipp damals seine Tochter Agnes verlobte, erklärte in dieser Sache treulich zu seinem Schwiegervater zu stehen, und Luther und Melanchthon ließen, als alles Zureden nichts nützte, ihren Widerspruch fallen, unter der Bedingung, daß der ganze Zustand geheim bleibe. Sie sagten schließlich ja, weil die Gewissensangst des Landgrafen ihre Bedenken überwältigte: ob sie auch der politischen Erwägung Raum gaben, mit der Philipp drohte, daß er sich, von seinen Freunden verlassen, werde an den Kaiser hängen müssen, wird von einigen Historikern bezweifelt.

Die Geheimhaltung ließ sich aber natürlich nicht erreichen, und so war Philipp genötigt, doch des Kaisers Gnade zu suchen, um nicht als Übertreter göttlichen und menschlichen Gesetzes in einer Sache verfolgt zu werden, wo niemand sein Vorgehen direkt verteidigen konnte und mochte. Er hatte einen hohen Preis für des Kaisers Verzeihung zu zahlen: in dem Regensburger Vertrag vom 13. Juni 1541 nahm ihn der Kaiser in seinen Schutz und verzieh ihm alles, was er wider des Reiches Ordnung, Gesetz und Recht öffentlich oder heimlich gehandelt habe: der Landgraf aber verpflichtete sich, in allen Dingen, ausgenommen die Religionssache, den schmalkaldischen Bund und einige andere Verbindungen, sich dem Kaiser gehorsam zu erzeigen, insbesondere den Eintritt Englands und Frankreichs in den schmalkaldischen Bund nicht zu gestatten und in der geldrischen Frage dem Kaiser zu helfen, falls die andern Reichsstände dies tun. Mit einem Wort: Philipp erlangte für seine Doppelehe dadurch Verzeihung, daß er sich dazu hergab, in allen brennenden politischen Fragen dem Kaiser Vorspann zu leisten und damit auch der Lösung

der religiösen Frage in Karls Sinn die Wege zu ebnen. Sobald der Kaiser politisch Herr und Meister war, konnte er daran gehen auch in religiöser Hinsicht der Nation seinen Willen aufzuzwingen. So rächt sich jede Schuld — das Volk sah in der Tatsache, daß die sieben Söhne, welche Margarete dem Landgrafen gebar, alle ohne Nachwuchs blieben, ein Gericht Gottes, und Philipp mußte mit eigner Hand an der Zerstörung seines Lebenswerks, der deutschen Reformation, mitarbeiten, indem er die Hemmnisse wegräumte, die den Kaiser von der Ergreifung der Waffengewalt gegen die Reformation abhielten.

---

6. Schmalkaldischer Krieg; Philipps Gefangenschaft.
1546—1552.

Das ist nun der Inhalt der nächsten Jahre: Karl V. bemeistert alle Gegner, die ihm gegenüberstanden, zuerst den Herzog Wilhelm von Cleve, der 1543 Geldern fahren lassen und zum Katholizismus zurückkehren mußte; dann Frankreich, das Karl 1544 durch einen Marsch gegen Paris zum Frieden von Crépy und zum Versprechen der Hilfeleistung gegen die Schmalkaldener nötigte. Diese zogen aus den mannigfachen Schwierigkeiten des Kaisers nur den einen Nutzen, daß sie ihren Hauptfeind in Norddeutschland, Herzog Heinrich von Braunschweig, Philipps einstigen Jugendfreund, wegen seiner Angriffe auf das evangelische Goslar 1542 aus seinem Land verjagten und dort die Reformation durchführten. 1545 ward der Herzog bei einem Versuch der Rückkehr in sein Land bei Kalefeld zum Kampf gestellt und von Philipp, der die Unterhandlungen seines Schwiegersohnes Moritz schroff durchkreuzte und den in das schmalkaldische Lager gekommenen Herzog für gefangen erklärte, nach Ziegenhain gebracht und sein Heer aufgelöst. Damit hatten die Schmalkaldener die Gefahr, die ihnen bisher in ihrem Rücken gedroht hatte, beseitigt; sie waren imstande, nötigenfalls ihre gesamte Kraft nach einer Seite zu richten. Dieser Fall trat aber 1546 ein; der Kaiser, einerseits auch nach der türkischen Seite hin durch einen 18 monatlichen Waffenstillstand gesichert, andrerseits durch den schon vollzogenen

Abfall des Kölner Erzbischofs und Kurfürsten Hermann von Wied zur Reformation und den drohenden Abfall des Kurfürsten Friedrich von der Pfalz einer Protestantisierung des Kurfürstenkollegiums gegenüber gestellt, entschloß sich loszuschlagen — wenn er von Philipps Absichten, das 1545 erledigte Erzbistum Mainz an einen seiner vier legitimen Söhne zu bringen, gehört hat, so konnte das seine Empfindung von der Gefahr des Zögerns nur noch steigern. Er berief also 1546 einen Reichstag nach Regensburg und reiste von Bruchsal mit kleinem Gefolge dorthin. Die Schmalkaldener hätten ihm wohl den Weg zur Donau sperren können; aber zu offenem gewaltsamem Vorgehen gegen die geheiligte Majestät des Kaisers waren sie viel zu loyal. Nur der Landgraf erwog 1545 den Gedanken den „Vorstreich" zu führen, ohne ihn aber wirklich zu unternehmen; doch ließ Philipp bei einer Unterredung, die er auf Karls Wunsch am 28. März mit dem Kaiser in Speier hatte, keinen Zweifel, daß die Protestanten auf voller Religionsfreiheit für alle Stände des Reichs bestehen würden und daß die bisher immer nur auf Zeit erfolgte Anerkennung der Reformation endlich dauernd ausgesprochen werden müsse. Davon wollte der Kaiser nichts wissen; die beiden schmalkaldischen Bundeshäupter blieben also dem Reichstag fern, und Karl sprach nun unter dem 20. Juli 1546 über sie als über Störer des gemeinen Friedens, Rebellen und Majestätsverbrecher die Reichsacht aus.

In dem „schmalkaldischen Kriege" 1546—1547 hat der Bund zwar zunächst Probe gehalten, und Sachsen und Hessen allein haben ein Heer von 50000 Mann zu Fuß und 7000 Reitern ins Feld gestellt. Aber im Verlauf des Kriegs zeigte sich doch, daß wenig rückhaltloser Zusammenhalt und wenig wahrhafter Gemeingeist unter den Bundesgenossen vorhanden war. Der Mann, der die richtige Voraussicht gehabt hat, war Martin Butzer: er hat in einem denkwürdigen Schreiben vom 26. September 1545 den Vorschlag gemacht, daß der Bund nach dem Beispiel der alten Römer einen Diktator als „Haupt mit voller Gewalt" sich setzen solle, und ohne Zweifel hat er dabei an Philipp, den einzig dazu befähigten Mann, gedacht. Statt darauf einzugehen, waren die Bündner voll Mißtrauen gegen den Landgrafen, der an der Erweiterung seines Gebiets durch Katzenelnbogen so zäh festhielt, daß

er den doch evangelischen Grafen von Nassau-Dillenburg schlechterdings nicht in den schmalkaldischen Bund aufnehmen ließ, weil der Graf dadurch einen Rückhalt vielleicht auch gegen Hessen hätte gewinnen mögen; Philipp hat also selbst in diesem Fall die Politik der Religion vorangestellt. Man traute ihm denn auch Pläne gegen andere Reichsstände zu und lehnte alle Vorschläge, den Bund politisch und finanziell straffer zu verfassen, noch zu Anfang des Kriegsjahres auf dem Frankfurter Bundestag ab — eine solche straffere Organisation würde, so meinte man, nur dem Landgrafen die Möglichkeit zur Verfolgung selbstsüchtiger Privatzwecke geben. Der Gedanke Moritzens, daß beide Sachsen und Hessen einen Bund im Bund abschließen und sich so eine gewaltige Stellung nach allen Seiten sichern sollten, stieß bei dem kleinlichen Kurfürsten Johann Friedrich auf Abneigung; er fürchtete durch Philipp und Moritz gelenkt zu werden und wollte mindestens vorher eine Beilegung aller Gegensätze, die in hundert Einzelfragen zwischen Wittenberg und Dresden obwalteten.

So kamen die Dinge, wie sie kommen mußten: der Kaiser warf, auch von einigen evangelischen Fürsten, wie von Philipps Schwiegersohn Herzog Moritz von Sachsen unterstützt, zuerst den Süden nieder und nahm dann den Kurfürsten Johann Friedrich in der Schlacht auf der Lochauer Haide (24. April 1547) gefangen. Philipp hatte stets seine Schneidigkeit bewährt; er hatte an der Donau stets, aber stets vergebens, auf einen kühnen Angriff gedrungen, solange es noch Zeit war, den Kaiser mit Übermacht zu zwingen und überhaupt zu schlagen: jetzt stand er fast allein der kaiserlichen Heeresmacht gegenüber. Wohl konnte er, gestützt auf seine Mannschaften, auf seine Festungen Kassel, Ziegenhain, Marburg, Gießen, Rüsselsheim noch kämpfen; gewiß war aber dabei nur eins, das Verderben des Hessenlandes, nicht aber der Sieg; obschon Frankreich sich anschickte, der erliegenden deutschen Libertät in letzter Stunde noch beizuspringen, trotz des Friedens von Crépy, so war doch kaum zu erwarten, daß die Hilfe noch rechtzeitig kommen werde. So entschloß sich Philipp, unter Vermittlung seines (vom Kaiser für seine Hilfe mit dem Kurhut belohnten) Schwiegersohnes Moritz und des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg Verhandlungen einzuleiten, um so mehr, als

seine Ritterschaft über sein strenges Regiment ungehalten und unzuverläßig war. Der Kaiser, dem es an Geld fehlte und dessen spanische und deutsche Regimenter sich schlecht miteinander vertrugen, war nicht abgeneigt auf ein Abkommen einzugehen, wenn dieses ihn gegen alle weitere Gefährdung durch Philipp sicher stellte. Dazu gehörte aber nach Karls Auffassung nicht bloß die unbedingte Ergebung des Landgrafen „auf Gnade und Ungnade", dessen Rücktritt von dem (tatsächlich ja schon gesprengten) schmalkaldischen Bund, unbedingte Unterordnung unter Kaiser, Reich und Reichsgericht, die Auslieferung der Festungen und Zahlung einer Geldsumme als Strafe für den Krieg, sondern auch die Gefangensetzung des Landgrafen, den Karl „veränderlich und unbeständig" nannte, dessen er also nur dann gewiß war, wenn er ihn hinter Schloß und Riegel hatte. Natürlich wollte Philipp aber auf diesen Punkt schlechterdings nicht eingehen, und, wie auch immer das sich erklären möge, schließlich waren die Unterhändler und Philipp selbst überzeugt, daß der Kaiser von seinen Verlangen abgestanden sei und den Landgrafen nicht über fünf oder sechs Tage in Halle, wo der Landgraf vor ihm erscheinen sollte, festhalten werde. Ob die kaiserlichen Unterhändler, namentlich Granvella der Jüngere, absichtlich bei den weiteren Verhandlungen von der Gefangensetzung schwiegen, ohne doch direkt sie aufzugeben, und ob sie so die Unterhändler in falsche Hoffnungen wiegten, oder ob die Unterhändler in sträflicher Vertrauensseligkeit annahmen, der Hauptanstand sei in ihrem Sinn erledigt — das wird sich schwer jemals mit völliger Bestimmtheit ausmachen lassen. Sicher ist nur, daß Philipp am 19. Juni 1547 nach erfolgtem Fußfall vom Kaiser zwar durch den Mund des Vicekanzlers Seld der Verzeihung versichert, aber nicht mit dem üblichen Handschlag feierlich begnadigt und im Gegenteil vom Herzog von Alba am Schluß des Abendessens, zu dem er ihn und die Unterhändler geladen hatte, ganz wie zwanzig Jahre später Egmont und Hoorn gefangen festgehalten wurde; daß der Landgraf sich hierauf wie ein Verzweifelnder geberdete und sein Schwiegersohn bis zum Morgen bei ihm bleiben mußte, damit er sich nicht gar ein Leids antue; daß auch die Unterhändler wie vom Blitz getroffen waren; daß sie also etwas ganz Anderes erwartet hatten; daß sie aber

vor dem Kaiser auf dessen Frage dreimal zugestanden, daß Se. Maj. nach dem Vertrag berechtigt sei, den Landgrafen gefangen zu halten, nur nicht auf ewige Zeit; und auch das ist sicher, daß sie des Kaisers Angebot, er wolle den ganzen Vertrag wieder zurückziehen,[1] wenn sie ihn nicht für recht ansähen, den Landgrafen frei nach Hause entlassen und den Krieg weiter führen, abgelehnt und damit nachträglich die Gefangennahme doch eigentlich anerkannt haben. Ich kann nicht finden, daß Karl selbst unredlich gehandelt hat,[2] und die bekannte, sehr alte, schon bei Rabelais († 1552) im Gargantua gestreifte Erzählung, als ob im Vertrag von „nicht eeniger (= einiger) Haft" gesprochen und das treuloser Weise von Granvella in „nicht ewiger Haft" verändert worden sei, ist sicherlich eine haltlose Erfindung. Aber wenn Karl formell somit berechtigt war, den Landgrafen gefangen zu halten bis eine Stunde vor dessen Tod, so war die Maßregel politisch jedenfalls deshalb verfehlt, weil sie der Nation erschlichen und hart erschien und weil die gesamte deutsche Fürstenschaft sich in Philipp verletzt fühlte, und das von demselben Monarchen und demselben Herrscherhaus, das in früheren Jahren mit Herzog Ulrich von Württemberg in ähnlich rücksichtsloser Weise umgesprungen war. Man geht freilich nicht fehl mit der Annahme, daß Karl gerade deshalb Philipp mit eisernem Griffe faßte, weil er in ihm den Hauptvertreter des aufstrebenden, nach möglichster Selbständigkeit trachtenden Territorialfürstentums erblickte, durch welches das Kaisertum mehr und mehr matt gesetzt wurde; und insofern war der Augenblick, wo Philipp vor ihm auf die Kniee fiel, sicherlich einer der Höhepunkte in Karls Leben. Der Kaiser hat sich auch aus allen Kräften bemüht, Philipps Macht aufzulösen, indem er (abgesehen von den hierauf zielenden Bestimmungen des Vertrags

[1] In des Zeitgenossen Lauze hessischer Chronik V, 242 steht, daß Philipp dies habe annehmen wollen, ihm aber auf seine Bitte um freies Geleit keine Antwort geworden sei. Ebenda V, 252, steht aber eine kaiserliche Erklärung, welche dies ausschließt und der ich folgen zu müssen glaube.

[2] Man hat behauptet, daß einige Stellen des Vertrags notwendig die Freiheit des Landgrafen zu ihrer Ausführung voraussetzen. Meiner Ansicht nach gibt es keine Stelle derart; alles konnte Philipp auch durch Beauftragte zur Ausführung bringen lassen.

von Halle) alle schwebenden Rechtsfragen gegen Philipp entschied, ihm Katzenelnbogen aberkannte und eine Anzahl hoher Herren, die Philipp lehenspflichtig waren, von dieser Pflicht loszählte.

Nachdem Philipp zur Überzeugung gelangt war, daß er mindestens in zeitweilige Haft sich finden müsse, war natürlich sein ganzes Streben darauf gerichtet, die Zeit der Haft abzukürzen. Er hoffte dies dadurch zu erreichen, daß er alle in dem Vertrag ihm gemachten Auflagen so rasch als möglich zur Ausführung brachte; namentlich ließ er zu, daß der kaiserliche Kommissar Graf Reinhard von Solms die Festungen Kassel, Gießen, Spangenberg und Rüsselsheim schleifte, wobei allein aus Kassel zweihundert Stücke Geschütz, „große und kleine, eines großen Werts“ fortgeführt wurden; nur Ziegenhain verblieb dem Landgrafen dem Vertrag gemäß „ganz und unzerrissen“. Auch die Zahlung von 150000 Gulden Geldstrafe wurde geleistet und alle Bündnisse aufgekündigt und die Bündnisbriefe dem Kaiser ausgehändigt. Aber nachdem alles dies geschehen war, zeigte sich, daß Karl nicht gesonnen war, auf die Friedensbürgschaft zu verzichten, welche ihm die Gewalt über Philipps Person bot. Er führte ihn wie den abgesetzten Kurfürsten Johann Friedrich zunächst beständig mit sich und sandte ihn dann im Frühjahr 1548 nach den Niederlanden, wo Philipp lange in Oudenarde und Mecheln gefangen gehalten wurde, dem Namen nach innerhalb des burgundischen Kreises des Reichs, in Wahrheit auf spanischem Boden und in beständiger Gefahr, nach Spanien selbst geschleppt zu werden und dort für immer zu verschwinden. Philipp durfte zwar mit seinem (1532 geborenen) ältesten Sohn Wilhelm, der für ihn die Regentschaft führte, schriftlich verkehren und ihm Weisungen geben, was er allein, ohne irgend einen Ratgeber, mit rührendem Pflichteifer alle die Jahre hindurch getan hat. Aber frei wurde er nicht, und als ein Fluchtversuch fehlgeschlagen war, wurde er noch „unfürstlicher und erbärmlicher“ als vorher gehalten, dergestalt, daß er Tag und Nacht mit rohen unsauberen spanischen Soldaten zusammen war, manchmal mit vier, gelegentlich mit zwölf, die sogar bei Nacht die Vorhänge seines Bettes frech und höhnisch wegzogen, um zu sehen, ob er noch da sei! Philipp mußte wohl mit dem Hauptmann der Wache Karten spielen und viel Geld an ihn

verlieren, um seine Gunst zu gewinnen und etwas erträglicher behandelt zu werden. Alle Vorstellungen seiner in dieser Not treu und edel erfundenen Gemahlin Christine, welche den Kaiser in rührenden Worten an ihren trefflichen Vater erinnerte und zweimal einen Fußfall vor Karl tat, sowie die Bemühungen der kurfürstlichen Vermittler waren vergebens, nicht minder die der Stände des Reichs insgemein; die Landgräfin, die schon lange nicht mehr zu gehen vermochte und überallhin getragen werden mußte, starb vor Jammer und Not am 19. April 1549. Nicht einmal das stimmte den Kaiser um, daß Philipp im Unterschied von seinem in Glaubenssachen unbeugsamen Leidensgefährten Johann Friedrich das „Interim" annahm, das Karl 1548 den Evangelischen statt der Augsburger Konfession aufzwang; freilich lehnten die Superintendenten und Pfarrer der hessischen Kirche das Interim mannhaft ab, erklärten, wenn sie darüber das Land räumen müßten, so wollten sie sich mit Psalm 24 trösten, wo es heiße: „die Erde ist überall des Herrn", und fanden bei ihrem Widerstand den stärksten Rückhalt an dem kernhaften Hessenvolke, das mit seinen Geistlichen auf dem Standpunkt stand, daß man in religiösen Dingen nicht dem Kaiser und nicht dem Landgrafen, sondern nur Gott Gehorsam schulde. Wenn man Philipps Nachgiebigkeit in Sachen des Interims tadeln darf, so wird man doch auch bedenken müssen, in welcher Höllenpein der Landgraf schmachtete und wie notwendig es auch vom Standpunkt des Landesinteresses aus war, daß er frei wurde.

Im Jahre 1552 schlug endlich für Philipp nach mehr als 5jähriger Haft die Stunde der Befreiung. Sein Schwiegersohn Moritz, sein Sohn Wilhelm und Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg schlossen in der Erkenntnis, daß der Kaiser nur gezwungen von Erdrückung der deutschen Libertät abstehen werde, gegen Philipps Wunsch und Ansicht mit König Heinrich II. von Frankreich ein Bündnis gegen Karl, wobei sie — anders als Philipp selbst 1534 verfahren war, der Frankreich damals keinerlei politisches oder territoriales Zugeständnis gemacht hatte — den Franzosen das Reichsvikariat über die Bistümer Metz, Toul, Verdun und Cambray als Lohn für ihre Hilfe überließen. Dann überfielen sie den Kaiser im März 1552 mit solcher Raschheit

und Wucht, daß er sich zur Flucht aus Innsbruck nach **Villach** in Kärnten genötigt sah und am 2. August in den Passauer **Vertrag** willigte. Nach diesem sollte er den Landgrafen (der Kurfürst war schon in Innsbruck entlassen worden) sofort auf Schloß Rheinfels in Freiheit setzen und binnen eines halben Jahres einen Reichstag zur Schlichtung der religiösen Streitigkeiten berufen; mittlerweile sollten Katholiken wie Protestanten sich der Religion wegen nicht mit Krieg überziehen — damit fiel jede Gewaltanwendung wegen des Interims weg, und dieses selbst brach, da es überall nur durch Gewalt durchgesetzt worden war, sofort zusammen. Karls Schwester Maria, die Statthalterin in den Niederlanden, wies dem Landgrafen nun zunächst „des Papsts Palast in Löwen“ als Quartier an, lud ihn zu Tisch und entließ ihn mit einem „herrlichen Geleite“ von 300 Pferden nach Köln; von da ging die Reise über Jülich und Siegen. Unter ungeheurer Freude des treuen Hessenvolkes ritt Philipp am 12. September, ganz grau geworden, obwohl er erst 48 Jahre zählte, in Kassel ein; sein erster Gang war der zur Martinskirche, zur Gruft seiner vor drei Jahren verstorbenen, nun unter der Sakristei ruhenden Gattin, die trotz der Doppelehe mit solcher Liebe und Treue an ihm gehangen war bis zu ihrem Tode. Knieend hörte er die Dankpredigt für seine Befreiung an; neben ihm stand sein 20jähriger Sohn Wilhelm, den die Geschichtskundigen mit Scipio Afrikanus verglichen, der 218 vor Christus am Ticinus in ähnlicher Jugend seinem Vater vor Hannibals Schwert das Leben gerettet hat.

---

7. Philipps letzte Zeit.

1552—1567.

Regierungstätigkeit im Innern. Persönlicher Charakter. Historische Bedeutung.

Das Bestreben Philipps war nunmehr auf Herstellung eines dauernden Friedens im Reiche gerichtet, dessen er zur Wiederaufrichtung des vielfach darniederliegenden und in Verwirrung geratenen eigenen Landes dringend bedurfte. Philipp half deshalb seinem Schwiegersohn Moritz mit 700 Reitern in dem Krieg gegen den

wilden, den Kampf auf eigne Faust im Reich fortsetzenden Markgrafen Albrecht Alcibiades von Brandenburg, in welchem Krieg Moritz den Tod fand, und wirkte in Augsburg 1555 für Annahme des bekannten „geistlichen Vorbehalts", der den Protestanten die geistlichen Fürstentümer für immer verschließen, also die katholische Kirche in Deutschland dauernd sicher stellen sollte. Philipp ging hierauf allerdings erst ein, nachdem Karls Bruder und Nachfolger, König Ferdinand, in einer besonderen „Assekuration" verheißen hatte, daß diejenigen Untertanen der geistlichen Fürsten, die bereits evangelisch waren, in ihrem Glauben nicht angefochten werden dürften. So kam denn am 25. September 1555 der Augsburger Religionsfriede zustande, gemäß dem die evangelischen und katholischen Reichsstände sich gegenseitig für ewige Zeit um der Religion willen nicht bekriegen zu wollen versprachen; es sollte also künftig jedem Reichsstand, mit Ausnahme der geistlichen Fürsten, freistehen zur evangelischen oder katholischen Kirche zu treten und seine Untertanen zum gleichen Bekenntnis anzuhalten; wer von diesen sich dem nicht fügen wollte, durfte ohne Schaden an seiner Ehre auswandern und seine Güter verkaufen.

Auf der Grundlage dieser allgemeinen Friedstiftung suchte nun der Landgraf die Wunden, die der Krieg und seine lange Haft dem hessischen Lande geschlagen hatten, zu heilen. Er stellte die geschleiften Festungen her, beschaffte sich einen neuen Vorrat von Geschützen, ließ sich von Ferdinand aufs neue belehnen und in allen seinen reichsfürstlichen Rechten bestätigen und machte demgemäß seine Lehensherrlichkeit über eine Anzahl vornehmer Geschlechter wie die Grafen von Rittberg, Schaumburg-Lippe und Solms wieder mit Nachdruck geltend, nachdem Karl V. sie dieser hessischen Lehenspflicht erledigt hatte. Philipp stellte auch seine kirchlichen Rechte durch Verträge mit den Stiften Mainz, Fulda und Hersfeld her und bereitete die Vereinigung Hersfelds mit Hessen vor, ebenso wie er durch einen Vertrag mit dem Grafen von Henneberg den Heimfall Schmalkaldens (S. 14) an Hessen für den Fall sicherte, daß die Henneberger aussterben sollten. Von größter Bedeutung war, daß am 30. Juni 1557 der seit 1500, seit dem Tode des Landgrafen Wilhelms III. des Jüngeren, währende Streit mit Nassau-Dillenburg über die Herrschaft Katzenelnbogen

(S. 13, 28) unter Vermittlung Herzog Christophs von Württemberg endlich geschlichtet wurde. Hessen behielt diese Grafschaft mit Ausnahme einiger Ämter (Camberg, Weilnau, Werheim, Ellar, Driedorf, der Hälfte von Hadamar und einem Viertel von Diez), die samt einer Entschädigungssumme von 600000 Gulden Nassau überwiesen wurden. Wenn so Philipp seinen Staat sehr vergrößert hatte, so hat er freilich vermöge der in Deutschland üblichen Anwendung privatrechtlicher Gesichtspunkte auf staatliche Dinge und unter dem Einfluß gleicher väterlicher Zärtlichkeit für alle seine Söhne in seinem Testament verfügt, daß sein ältester Sohn Wilhelm nur etwa die Hälfte Hessens mit Kassel erhalten, die andern Söhne Christinens, Ludwig, Philipp und Georg aber mit Marburg, Rheinfels und Darmstadt ausgestattet werden sollten. Gleich Penelope hat Philipp so sein eigenes mühevoll gesponnenes Gewebe, wie so mancher deutsche Fürst vor ihm, selbst wieder zerstört und Hessen zerstückelt, so daß es aus der Zahl der Territorien ersten Ranges und erster Macht, zu denen es unter ihm gehörte, endgültig ausschied.

Wie Philipp schon in seinen Anfängen immer auf engsten Zusammenschluß aller Evangelischen hingearbeitet hatte, so war er auch bis an seinen Tod im gleichen Sinn tätig. Er suchte die Hitze der theologischen Gegensätze zu mildern und alle Evangelischen auf dem gemeinsamen Boden der Augsburgischen Konfession zu erhalten; es schnitt ihm in die Seele, daß die Evangelischen sich in Glaubenssachen aufs neue spalteten „und die Widerwärtigen dieser christlichen Religion sich in die Fäuste lachen“. Philipp erstreckte sein Gefühl für evangelische Gemeinschaftlichkeit und evangelische Gesamtinteressen auch auf die französischen Calvinisten, obschon der Augsburger Religionsfriede sich nicht auf die deutschen Anhänger Calvins bezog. Philipp bestrebte sich, die Königin-Mutter Katharina, welche für ihren unmündigen Sohn Karl IX. in Frankreich die Regentschaft führte, auf die Seite der „Hugenotten“ herüberzuführen; er suchte durch freundliche Beziehungen zu der neuen, protestantischen Königin Elisabeth von England (1558 bis 1603) auch diese in die Allianz der evangelischen Elemente Frankreichs und Deutschlands hereinzuziehen, und 1562 sandte er seinen Marschall Friedrich von Rollshausen mit einigen 1000

Reitern und Fußknechten nach Frankreich, wo sie in der Schlacht bei Dreux tapfer an der Seite ihrer hugenottischen Glaubensverwandten kämpften.

Während dieser Dinge war Philipps Sorgfalt wie von jeher unausgesetzt auch der inneren Verwaltung seines Landes gewidmet. Er hatte wohl in früheren Jahren geklagt, „daß er mit den evangelischen Sachen so viel zu tun und zu schaffen habe, daß er die Kräfte seiner Räte darüber ausarbeiten müsse und ihrer viel darüber hingehen und sterben, so daß er nicht dazu käme, seine Räte zu seiner und seiner Untertanen Sachen zu brauchen." Gleichwohl hat er sein Land materiell sehr in die Höhe gebracht. Er dämmte den unsinnigen Luxus einigermaßen ein, der mit Kleidern und im Essen getrieben wurde, indem er u. a. verbot, zu Festen und Hochzeiten in Städten mehr als 100, in Dörfern mehr als 60 Gäste zu laden (immerhin eine noch recht stattliche Zahl!); er untersagte Branntwein anders als zu arzneilichem Gebrauch zu verkaufen und ließ die Wirtschaften scharf beaufsichtigen. Er selbst ging mit gutem Beispiel voran, indem er sich einfach und schlicht kleidete, seine Hofleute zu demselben anhielt, auch seine Pferde nicht mit hohen und kostbaren Federn schmücken ließ (was damals der Brauch war), und indem er bei seinem eigenen Tisch wohl selbst anordnete, wieviel Forellen, Hasen und wilde Vögel von seinen Rentmeistern eingesandt werden sollten. Er arbeitete den ganzen Tag in Regierungsgeschäften; er ließ die Untertanen ohne Erschwerung vor sich, damit sie ihre Anliegen ihm vortragen könnten, und machte den Beamten genaue Rechenschaft über ihr Verhalten gegenüber den Untertanen zur Pflicht. Alle Geschäfte erledigte er, wenigstens ums Jahr 1540, mit drei Schreibern oder Geheimsekretären; später finden wir einen Kanzler, einen Vizekanzler, einen Sekretarius und einige adlige Räte in seinen Diensten. Philipps Domänen sollten Musterwirtschaften sein; er war stolz darauf, daß die Forsten ihm jährlich 12000 Gulden abwarfen; den Salinen zu Sooden an der Werra gab er eine neue „Ordnung" und erhöhte ihren Ertrag von 200 auf 12000 Gulden. Was das heißen will, mag man daraus ersehen, daß im Jahre 1513 die gesamten Einnahmen des hessischen Staats nur etwas über 28000 Gulden betragen hatten. Brücken

und Straßen wurden verbessert oder neu angelegt; Straßenräuber wurden rastlos verfolgt und im Betretungsfall mit Enthauptung bestraft. Die Justiz ward stramm gehandhabt; das Marburger Hofgericht, das vorher nur in gewissen Fristen tagte, ward ständig eingerichtet. Von der Anlage von Hospitälern, Armenunterstützungs- und Irrenanstalten ist schon (oben S. 10) gesprochen; statt „fauler und zänkischer Mönche" zogen, wie einer seiner Beamten sagte, „arme, hilflose Menschen" in die Klöster ein, und das schien dem Landgrafen Gott wohlgefälliger zu sein, als deren bisherige Verwendung. Als ihm seine Landstände zur Einlösung verpfändeter Ämter 1553 eine Tranksteuer bewilligt hatten, willigte Philipp ein, daß ein Bevollmächtigter der Landschaft die Steuer verwalten und daß sie nach Erreichung des Zieles wieder abgeschafft werden solle; er entzog sich den berechtigten Wünschen seiner Untertanen auch hier nicht.

Das hessische Kriegswesen hat Philipp erst geschaffen. Er stützte es einerseits auf das Aufgebot des Adels und des Landes, andrerseits auf Anwerbung von Söldnern; im württembergischen Krieg z. B. bestand seine 4000 Mann starke Reiterei zu einem starken Drittel aus Landeskindern, zu schwach zwei Dritteln aus geworbenen Truppen. Indem er eine größere Anzahl von Hauptleuten bleibend in seine Dienste nahm, sicherte er sich ein Offizierskorps, das im Bedarfsfalle den Rahmen des zu bildenden Heeres darstellte und eine rasche Mobilmachung erleichterte; aus Abenteurern, die sonst von einem Heere zum andern zogen, schuf er sich bleibende zuverlässige Diener. Während seine Vorgänger im Kriegsfall das Geschütz wohl von Städten hatten entlehnen müssen, schuf Philipp eine mächtige hessische Artillerie von über zweihundert Stücken.

Nur ein Übelstand wird an Philipps Regiment lebhaft getadelt: die übermäßige Vorliebe für die Jagd, die er freilich mit den meisten seiner Zeit- und Standesgenossen teilte; es wird gelegentlich erzählt, daß bei einer Hatz in wenigen Tagen etwa 1000 Wildeber, Bachen und Frischlinge, ja an einem einzigen Tage 150 Hirsche zur Strecke gebracht wurden; ein so ungeheurer Wildstand mußte der Landwirtschaft schweren Schaden bringen. Um die Wilddiebe abzuschrecken, setzte Philipp auf ihr Treiben

dieselbe Strafe wie auf Straßenraub: die Enthauptung durch das Schwert des Henkers; und sie war noch milde gegenüber der sonst wohl üblichen Strafe, den ertappten Wilderer an das Geweih eines Hirsches zu binden und das Tier dann freizugeben. Philipp gesteht gelegentlich gegen Butzer, der ihn wegen seiner Jagdlust tadelte, daß er es wohl manchmal damit übermache; aber er arbeite daneben doch mehr „als manch ein andrer Fürst, der nit jaget"; und er konnte sich auch darauf berufen, daß er durch seine häufigen Jagden in allen Teilen seines waldreichen Landes dieses gründlich kennen lerne und überall mit seinen Untertanen in persönliche Berührung trete; „kann mancher arme Mann", sagte er in seinem Testament, wo er seinen Söhnen die „Wildfuhr" anempfahl, „fürkommen, der sonst nicht vorgelassen wird." Seine Hessen haben Philipp auch die übergroße Jagdbegierde verziehen; ein kaiserlicher Kommissar hat Karl V. berichtet, als der Landgraf gefangen saß: „keiner sei im Volk, der nicht seinen Kopf für seinen Fürsten gäbe; kein Sohn könne so den Vater, kein Weib so ihres Mannes Tod beweinen, als diese Leute ihres Herrn Unglück betrauerten."

Von Gestalt war Philipp klein und in seinen jungen Jahren zierlich; der Kopf saß tief im Nacken; das Antlitz war heiter, gütig und ließ Festigkeit und Klugheit erkennen. Die Gefangenschaft hat seine Kraft zwar nicht gebrochen, aber doch vermindert; man führt wohl die Fußgicht und die Steinschmerzen, die ihn in seinen letzten Jahren quälten, auf die fünf harten Jahre seiner Haft zurück. Die letzten Zeiten seines Lebens waren auch durch unerfreuliche Dinge in der Familie getrübt, durch die Zuchtlosigkeit und die großen Ansprüche seiner sieben Söhne von Margarete von der Sale, die mit dem Titel Grafen von Diez und einigen südhessischen Ämtern nicht zufrieden waren, durch die ihnen betätigte Schwäche ihrer Mutter, welche Philipp seit Christinens Tod ganz als Landesfürstin behandelte, und durch die Frage der Erbteilung, worüber Philipp mit seinem ältesten Sohn Wilhelm in ein gespanntes Verhältnis geriet. Philipps Tod kam rasch und unerwartet. Am Donnerstag vor Ostern 1567 nahm er noch mit seinen Söhnen und Wilhelms Gemahlin, Sabine von Württemberg, der Tochter Herzog Christophs, auf

dem Schloß zu Kassel das heilige Abendmahl; am Karfreitag verteilte er seine Kleinodien und Waffen unter seine Söhne; am Ostersonntag legte er sich mit den Worten zu Bette, er fühle eine außerordentliche himmlische Freude, und am Ostermontag, 31. März, entschlief er zwischen 4 und 5 Uhr abends, von dem Dechanten der Martinikirche, Bartholomäus Meyer, mit geistlichem Zuspruch gestärkt, mit den Worten: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!" An seinem Grabe in der Martinikirche senkten sich die Fahnen der fünf Länder, die er beherrscht hatte, Hessen, Katzenelnbogen, Diez, Ziegenhain und Nidda; dann wurden sie wieder aufgerichtet, zum Zeichen der Ehrfurcht und der Zuversicht, daß sein Werk nicht mit ihm vergehe — principes mortales, sagte Kaiser Tiberius, res publica immortalis.

Philipp hat gewiß manche menschliche Schwäche an sich gehabt, und seine Doppelehe wirft heute noch einen tieferen Schatten auf sein Bild, als vielleicht bei gerechter Beurteilung seiner Beweggründe erlaubt ist; sie gibt den nie zu versöhnenden Todfeinden der Reformation heute noch willkommenen Anlaß, den tapfern Fürsten zu schmähen, dessen hochragendem Lebenswerk sie mit ohnmächtigem Knirschen gegenüberstehen. Aber weit überwiegen doch im Wesen Philipps die lichten Seiten, sein selbst in seinen Fehlern erkennbarer religiöser Sinn, seine Duldsamkeit, die ihn sogar den Wiedertäufern gegenüber nicht verließ, sein evangelisches Gemeinschaftsgefühl, seine Pflichttreue im Fürstenamt, sein menschliches Erbarmen mit Armut und Not, seine Offenheit. Dazu kommt seine Tapferkeit im Krieg, seine Fähigkeit zur Heeresleitung, seine politische Gewandtheit und staatsmännische Anlage; er war der geborene Organisator, der die Kräfte zu wecken und zusammenzufassen weiß, der aus dem vor seiner Zeit locker gefügten hessischen Gebiet einen wirklichen Staat geschaffen hat mit festen politischen und militärischen Unterlagen. Unsrer Geschichte hat Philipp seine Spuren tief eingedrückt. Er hat nicht bloß sein eigenes Land politisch und militärisch so gehoben, daß es nicht nur in der deutschen, sondern sogar in der europäischen Politik des 16. Jahrhunderts eine Rolle spielen konnte; er hat es nicht bloß zu einem bleibenden Bollwerk der Reformation gemacht: er hat durch Gründung des schmalkaldischen Bundes, die doch wesent-

lich sein Werk gewesen ist, einen Krystallisationspunkt für das evangelische Wesen in Deutschland geschaffen, der ein Jahrzehnt lang alle verwandten Elemente anzog wie der Magnet das Eisen und vielen erst den Rückhalt schuf, durch den sie ermutigt wurden, der allgemeinen Strömung sich anzuschließen und der römischen Kirche abzusagen, die ohne die verhängnisvolle Verbindung der Kaiserkrone mit Spanien zweifellos in Deutschland ebenso völlig verloren gewesen wäre, wie sie in Skandinavien und England gestürzt worden ist. So ist Philipp einer der Männer, die das heutige Deutschland möglich gemacht haben. Er ist es aber auch deshalb, weil er Württemberg dem Hause Habsburg und der römischen Kirche entriß; er hat damit der Reformation im sonst überwiegend katholischen deutschen Süden eine feste und einflußreiche Stellung erobert und die Auffaugung dieses Südens durch Österreich ebenso im 16. Jahrhundert verhindert, wie dies Friedrich der Große im 18. Jahrhundert durch den Schutz Bayerns gegen Joseph II. verhindert hat. Wäre aber das Haus Österreich im 16. Jahrhundert im Besitz Württembergs geblieben, hätte also es dauernd die Übergänge über die rauhe Alb, das mittlere Neckartal und die östlichen Zugänge zum Schwarzwald in seiner Hand gehabt, so würde seine militärische und politische Stellung in Süddeutschland so gewaltig gestärkt, die Empfindung, einem unentrinnbaren Schicksal gegenüber zu stehen, in den Süddeutschen so übermächtig und so lähmend geworden sein, daß auch Bayern viel schwerer vor der Umklammerung Österreichs hätte bewahrt werden können. Wenn es also heute keine Mainlinie gibt, wenn Deutschland nicht in einen preußischen Norden und österreichischen Süden zerrissen, sondern von Köln bis Passau, von Königsberg bis Friedrichshafen geeint ist, so haben daran manche große Männer ihr Verdienst, unter ihnen auch Landgraf Philipp.

Martin Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen

von

Lic. Dr. Wilhelm Diehl
Pfarrer in Hirschhorn a. N.

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Die Urteile über die Bedeutung, die Martin Butzer für Hessen gehabt hat, sind von jeher weit auseinandergegangen. Während die einen in ihm den „außerordentlichen" Mann sahen, mit dem erst die „wirkliche Reformation in Hessen" beginne, vor dem so gut wie „keine Reformation in Hessen" vorhanden war, beurteilen andere, unter ihnen z. B. Vilmar, Butzer äußerst ungünstig. Sie sehen in ihm das Unglück für Hessen, einen Mann, den nur einseitige Beschränktheit für bedeutend halten könne. Da mag es denn gewagt erscheinen, gerade in der Gegend, wo der Kampf gegen und für Butzer im letzten Jahrhundert so hart getobt hat, über die Bedeutung Butzers für Hessen zu sprechen. Trotzdem glaube ich, daß man das muß und daß auch der, der sonst von Butzer nicht begeistert ist, diesem Vortrag mit Freuden folgen kann. Es gilt nur, auf das Gebiet sich zu beschränken, das ich in meinem Thema angedeutet habe und allem dem fern bleiben, was nicht unbedingt damit zusammengehört.

Ich will dies genauer ausführen. Daß Martin Butzer für die ganze Politik Philipps des Gr. von der höchsten Bedeutung war, ist bekannt. „Seit dem Herbst 1539", so schildert Lenz das Verhältnis der beiden Männer, „geht kaum ein politischer Anschlag aus der hessischen Kanzlei hervor, von dem er nicht Kenntnis, kein Aktenstück, in das er nicht Einsicht erhalten hat. Zu Zeiten stand dem Landgrafen nicht einmal der eigne Kanzler so nahe wie der Straßburger Prediger. Im Besitz eines so innigen Vertrauens verfolgte Butzer doch niemals persönliche Interessen. Er widmete dem Landgrafen seine Dienste, aber er war nicht sein Diener. Sein Dienst galt der Kirche, dem Reiche Christi in deutscher Nation, sein Interesse war die Reformation in der Kirche, und im Reich die protestantische Politik." Trotzdem ist es fraglich, ob Butzer dem Landgrafen allezeit gut geraten hat.

Ebenso bekannt ist es, daß Butzer auf die **theologischen** Verhältnisse in Hessen einen großen Einfluß ausgeübt hat. Aber er hat auch, z. B. nach der Seite des Bekenntnisses, auf die Entwicklungsgeschichte der hessischen Kirche Wirkungen ausgeübt, die für die Folgezeit von geringem Segen waren. Die Ideen, die er im Gegensatz gegen die vor ihm vorhanden gewesenen lutherischen Anschauungen in das Leben der hessischen Kirche hineinbrachte, haben z. T. die schweren theologischen Streitigkeiten heraufgeführt, die für Hessens Zukunft so verhängnisvoll werden sollten.

Ganz anders steht Butzers Einfluß auf das **kirchliche Leben** in Hessen da. Da hat er Institutionen ins Leben gerufen, von denen man sagen kann, daß sie zu allen Zeiten nur eine Quelle des **Segens** für unser Land gebildet haben.

Es ist meine Aufgabe, dies Urteil zu begründen. Ich verhehle mir nicht, daß das eine recht schwierige Sache ist. Gilt es hier doch den rechten Weg finden, auf dem man objektiv genug ist, um dem ersten Reformator in Hessen, Adam Kraft, und (wenn ich ihn so nennen darf) dem zweiten Reformator Butzer gerecht zu sein, jedem das Seine zu geben. Ich glaube nämlich, daß es einer der größten Fehler in der bisherigen hessischen Kirchengeschichtsforschung war, daß sie entweder dem einen oder dem andern der beiden genialen Männer nicht gerecht wurde. Namen brauche ich nicht zu nennen. Hoffentlich haben Sie am Schluß meiner Ausführungen den Eindruck, daß ich nicht auch in diesen Fehler gefallen bin.

Wenn wir die für den hessischen Geschichtsforscher so bedeutsame Publikation des Briefwechsels Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen mit Butzer, wie sie Max Lenz in mustergültiger Weise dargeboten hat, genau durchsehen, so finden wir, daß Martin Butzer in den 19 Jahren, in denen er mit dem Landgrafen in brieflichem Verkehr stand (1529—1547), zwar allezeit auf des Landgrafen Politik und persönliche Verhältnisse, dagegen nicht mit derselben Stetigkeit auf die innerkirchliche Lage in Hessen einen Einfluß ausgeübt hat. Sowohl die Briefe aus der Zeit des Marburger Gesprächs wie die aus dem

Anfang der 30er Jahre lassen erkennen, daß Butzer die innerkirchlichen Verhältnisse in Hessen weder genauer kennt noch auch die Absicht hat, auf sie in irgend einer Weise einzuwirken. Etwas anders und doch in einer Beziehung ähnlich steht es mit den Briefen aus den Jahren 1541—1547. Aus ihnen tritt mehr als einmal deutlich hervor, daß Butzer die hessischen Verhältnisse genau kennt und ein weitgehendes Interesse für sie hat. Er schreibt über die sittlichen und kirchlichen Zustände in Hessen; er gibt dem Landgrafen seinen Rat bei der Errichtung von Latein- und Landschulen, und das alles aus einer Lokalkenntnis heraus und in einer Art, wie es nur der kann, der ein tiefgehendes Interesse für eine Sache hat. Aber das alles geschieht nur nebenbei. Daß Butzer in den Jahren 1541—1547 für die Entwicklung der innerkirchlichen Verhältnisse persönlich in Betracht komme, kann nicht behauptet werden. Somit schränkt schon die Betrachtung des Briefwechsels die Zeit des direkten Einflusses Butzers etwa auf die Jahre 1535—1540 ein.

Auch in dieser Zeit ist er nicht immer und nicht allein der Mann, der die Richtlinien angibt und gebietet. Vielmehr stehen andere neben ihm, die vielleicht ebenso Bedeutendes wie er geleistet haben. Ich nenne aus der Zahl der hessischen Superintendenten Adam Kraft. Welch eine Fülle von Arbeit war von diesem Manne bereits geleistet, als Butzer erst auf den Plan trat! Nur auf einiges will ich hinweisen. War's nicht eine wirklich großzügige und von echt reformatorischen Gedanken beherrschte, dabei gewaltige Arbeit, was er in Sachen der Neuordnung für die Verwendung der kirchlichen Einkünfte vollbrachte? Über 10 Jahre hielt sie ihn in steter Anspannung: die Neuregulierung beginnt ja bereits, wie die im Staatsarchiv in Marburg liegenden noch unbenutzten Kompetenzlisten der oberhessischen Pfarreien beweisen, im Jahr 1525, am Vorabend der hessischen Reformation, und dauerte bis über 1535 hinaus. Welche Schwierigkeiten mußten überwunden werden, wie mußte dieser Mann sich hineinvertiefen in die kleinsten Verhältnisse der einzelnen Parochien. Und doch, wenn wir nachher sehen, was wirklich erreicht worden ist, nicht in Sachen der Stiftung der Universität Marburg, auch nicht der Gründung der vier hohen Hospitalien Haina, Merxhausen,

Gronau und Hofheim aus lauter kleinen Kirchengefällen, sondern in den kleinen Dorfgemeinden Oberhessens, dann müssen wir mit Hochachtung stehen vor diesem wahrhaft großen Manne, der auch im Kleinen eine solche Kraft offenbarte. Die von mir neu aufgefundenen Kastenordnungen beweisen ja, daß Adam Kraft bei seiner Neuordnung der kirchlichen Einkünfte nicht darauf ausging, eine gewisse Ordnung in die Bestimmung und Verwaltung der Kirchengüter zu bringen, sondern daß er das gesamte Gemeindeleben von einheitlichen Gesichtspunkten aus nach der sozialen Seite hin neu organisierte, nachdem er für die Feststellung eines bestimmten Pfarrereinkommens gerade soviel in Anspruch genommen hatte, als die besonderen Verhältnisse es erheischten. Seine Kastenreform ist eine der größten sozialen Taten in der ganzen hessischen Kirchengeschichte.

Aber Adam Kraft ist nicht bloß der Mann, der die hessische Kirche äußerlich organisierte. Er hat auch für das innere Leben der Kirche viel getan. Er hat die Kastenreform benutzt, um für das höhere Schulwesen zu sorgen. Sind auch die Forschungen hierüber noch in den Anfängen begriffen, so kann doch aus dem, was bisher festgestellt werden konnte, darauf geschlossen werden, daß in den Anfang der dreißiger Jahre, besonders auch in das Jahr 1535 eine planmäßige Neuordnung des gesamten hessischen Stadt- resp. Lateinschulwesens fällt. Ferner nehme ich mit als sein Verdienst das in Anspruch, was nach Abschluß der Kirchenvisitation von 1535 und der Synode von 1536 in der „Ordnung, welcher masse hinfür die Visitatores, Pfarherr und ire helffer Diacon und alle Kirchendiener verordnet, gehandthabt, und im Fal, so irer einer oder mehr untüglich lessig oder ungeschickt gefunden, abgesetzt werden sollen“ (1537) verordnet wurde: mit anderen Worten die Schaffung von Gesetzen für alle diejenigen, welche in der hessischen Kirche ein Amt haben: Superintendenten, Pfarrer, Diakone, Schulmeister, Kastenmeister und Glöckner, die Grundlegung zu einer kirchlichen Verfassung nach der Seite der Kirchenleitung hin. Ich weiß, daß ich mit dieser Ansicht manchen Gelehrten, z. B. Heppe, entgegentrete, die schon in dieser Visitationsordnung von 1537 den Einfluß Butzers wittern. Aber ein-

mal ist sicher, daß dieser Einfluß auf die Ordnung noch von niemand bewiesen worden ist; ferner finden sich in ihr viele Anschauungen, die mit Butzers Kirchenverfassungsgedanken sich nicht zusammenreimen lassen; endlich zeigt sich, wenn man den Urkunden einmal genauer nachgeht, daß vieles, was hier verordnet wird, bereits in seinen Ansätzen vorher vorbereitet war und sich harmonisch an das angliedert, was Adam Kraft mündlich da oder dort bei seinen Visitationen bereits eingerichtet hatte. Wenn z. B. die Ordnung den Superintendenten, wie Hassencamp sagt, gleichsam bischöfliche Vollmachten gibt, und damit dem absoluten landesherrlichen Kirchenregiment einen Damm entgegengeschoben haben soll, so ist diese Tatsache damit zu erklären, daß schon seit 1530 von einem weitergehenden landesherrlichen Regiment nicht die Rede war. Wenn sie aber Partikularsynoden schuf, dann richtete sie etwas ein, zu dem die Ansätze nicht von Süddeutschland, sondern von der katholischen Kirche gegeben waren. Die Namen der Synodalleiter, (in der Obergrafschaft heißen sie wie im Friedberger Ruralkapitel „Definitoren"), die ganze Verfassung u. A. stellen das außer Zweifel.

Ich bin also der Ansicht, daß — wenn nicht noch andere Materialien beigebracht werden — man z. Z. wohl gut tun wird, Butzer bei der Visitationsordnung von 1537 aus dem Spiel zu lassen. Noch 1537 ist der Mann, der im Zentrum der kirchlichen Reform steht, Adam Kraft. Butzers Tätigkeit halte ich überhaupt nur für eine absolut nicht in persönlichen Gegensatz zu Kraft zu stellende E p i s o d e. Freilich eine bedeutsame und folgenreiche.

Als das Jahr 1538 und mit ihm das erstmalige und einzige bedeutsame Eingreifen Butzers in die innerkirchlichen Verhältnisse der hessischen Kirche heraufzog, war die hessische Kirche äußerlich vollkommen organisiert, sowohl hinsichtlich der Kirchenleitung als des kirchlichen Lebens in der Einzelgemeinde. Es waren in den Institutionen der Superintendenten, Pfarrer, Diakone, Schulmeister und Opfermänner Mittel gefunden, um das Evangelium an die einzelnen Christen in den Gemeinden heranbringen zu können.

Trotzdem sah sich der Landgraf veranlaßt, gerade um der innerkirchlichen Zustände in Hessen willen Butzer nach Hessen zu berufen. Die Veranlassung ist bekannt. Butzer kam, weil die

sonst gut funktionierenden großangelegten Organisationen gegenüber dem Wiedertäufertum sich als machtlos erwiesen. Er kam, um der wiedertäuferischen Gefahr, die Landgraf Philipp mit Machtmitteln auszutilgen verabscheute, zu begegnen, nachdem diese zu einer weitere Kreise umfassenden Volksbewegung ausgewachsen war, der gegenüber die in Hessen vorhandenen kirchlichen Organisationen und geistigen Kräfte versagten. Lassen Sie mich hierauf etwas eingehen. Die Wiedertäufer, die damals in Hessen ihr Wesen trieben, waren ein starker, und für die hessische Kirche gefährlicher Feind. Stark schon rein numerisch. Nach allem, was wir erfahren, haben wir Grund zur Annahme, daß sie wenigstens über ganz Oberhessen hin ihre Parteigänger hatten. Ihre Versammlungen werden manchmal von ganzen „Haufen" von Menschen besucht, und das will etwas bedeuten, wenn wir die Gesetze in Betracht ziehen, die über die Anhängerschaft beim Wiedertäufertum vorlagen. Sie waren aber auch stark nach der Seite der Persönlichkeiten, die führten. Es sind „der Teuffer meer in e. f. g. landen, denn ich imer gemeinet hätte und under denselbigen fil gutherziger leut", schreibt Butzer schon am 4. November 1538, d. h. kurz nach seiner Ankunft in Hessen. Das Gefährliche an der Bewegung war aber nicht die Zahl der Vertreter, auch nicht die Tüchtigkeit der Führer, sondern die Tatsache, daß in ihr in die kaum in Organisationsformen gebrachte hessische Kirche eine geistige Bewegung hineinkam, die ähnliche Ziele wie diese Kirche verfolgte, dabei aber von Grundgedanken ausging, die denen der kirchlichen Organisation und Verfassung prinzipiell zuwider waren. Wollte die Kirche alles erreichen vom Standpunkt des Amtes aus, das durch Wort und Sakrament für die Gemeindeglieder sorgt, so gingen die Wiedertäufer den umgekehrten Weg. Sie haben für die Kirche als eine Gemeinschaft von Guten und Bösen kein Verständnis. Sie sind gegen die kirchlichen Ordnungen, vorab gegen die Sakramente, in gewissem Sinne sogar ablehnend. Die Prediger sind ihnen, wie Butzer gelegentlich ausführt, „verdacht". Ihr Ziel ist die Sonderung von der Kirche, denn die Zugehörigkeit zu Christus und der Empfang des heiligen Geistes sind ganz unabhängig von der Zugehörigkeit zur Kirche.

Butzers großes Verdienst ist es nun, daß er auch in dieser geistigen Bewegung etwas von Gott gesandtes und zum Teil Berechtigtes sah; daß er den Mut fand, statt — wie die bisherigen Gegner der Wiedertäufer in Hessen — diese bloß zu bekämpfen, ihnen dadurch den Boden abzugraben, daß er einzelne ihrer Grundgedanken mit den Grundprinzipien der hessischen Kirchenverfassung in Einklang zu bringen wußte, daß er einen Kompromiß schloß. Das von den Wiedertäufern so stark betonte Trachten nach Heiligung der Einzelpersönlichkeit fügte er in den Rahmen der neu zu organisierenden Gemeinde ein. Die christliche Haushaltung, wie sie nun einmal ist, soll bleiben — Butzer hält sie ja auch selbst für gut und vorbildlich. Aber es soll „beßer in ihr bestellet und die christliche Zucht ernstlicher in ihr geübet werden." Es ist der Gedanke der Zucht, d. h. besser der Erziehung, den hier Butzer mit Energie in den Organismus der hessischen Kirche hineinkeilt und mit dem er dem wiedertäuferischen Wesen glaubt begegnen zu können. „Wo kein Zucht und Bann ist, ist auch kein Gemein."

Beachten wir das eben Ausgeführte, dann wird alles ins rechte Licht gesetzt, was Butzer in Sachen der Wiedertäuferbewegung in Hessen und damit für das kirchliche Leben der hessischen Kirche getan hat. Als Urkunde dafür haben wir bekanntlich die Ziegenhainer Zuchtordnung von 1538 anzusehen, die „Ordenung der christlichen Kirchenzucht für die Kirchen im Fürstentum Hessen," die unter Butzers beherrschendem Einfluß entstanden ist. Gewinnen wir ein Verständnis für das Neue, das uns in dieser Ordnung entgegentritt, dann haben wir die Möglichkeit, das Maß des Einflusses näher zu bestimmen, den Butzer auf die innerkirchlichen Verhältnisse Hessens gehabt hat. Denn nach Butzers eigenen Briefen zu urteilen, ist die Schaffung dieser Zuchtordnung und die stete Fürsorge für deren Durchführung alles, was er für die inneren Verhältnisse in Hessen getan hat. Ihre Schaffung umfaßt die beiden letzten Monate von 1538, die Fürsorge für ihre Durchführung die Jahre 1538—1540.

Vertiefen wir uns einmal in den Inhalt der Ordnung oder wenigstens doch in die Hauptgedanken, die uns in ihr entgegen-

treten. Die von 10 hessischen Theologen, darunter 4 Superintendenten unterschriebene Ordnung beginnt nach einer erbaulichen Darlegung der Pflichten der Kirchenleiter mit dem Ausdruck des Bedauerns über die gegenwärtige kirchliche Lage. Die große Kalamität, deren Beseitigung unbedingt nötig ist, besteht darin, daß der „Sathan nicht allein durch allerley Rotthen und Secten sundern auch durch die fleischliche uppigkeyt und verlassens wesen eben viel armer leut von der gemein Christi zum teyl gar entpfrembet und abhaltet, zum teyl so viel abzeucht unnd eusert, das sie sich in die ware und gantze gemeynschafft der lehr, Sacramenten und zucht Christi nicht begeben." Diese Kalamität zu beseitigen, „den irrigen schefflеyn widder in Schaffstal zu der Seligen hutt und weite Christi gentzlich zu verhelffen und die so noch nicht abgefürt, darin und darbey zu behalten", wird man fertig bringen, wenn man nach Maßgabe der in der Schrift von Christus und den Aposteln gegebenen Anweisungen über „den Hirtendienst und rechte Seelsorge" einige besondere Anordnungen durchführt. Es sind folgende. Vor allem ist „den wirdigen hoch und wol gelarten Herrn und Brüdern, den Superintendenten sampt andern getrewen Dinern der Kirchen und der Oberkeyt" das Gewissen zu schärfen. Sie sollen „ein recht geflissen und eifriges uffsehens haben uber alle ihre Kirchen und gemeyne, damit dieselbigen mit recht gelerten, verstendigen bescheidenen, eiferigen und frommen predigern bestelt werden, welche nicht allein zu den gemeynen predigen sondern auch zu dem besondern unterweisen, vermanen und straffen gegen mennigliche n geflissen und mechtig sein, die auch ihre Catechismos und alles, das zur seelsorg gehört, mit allen trewen und ernst halten und uben." Mit anderen Worten: die Superintendenten sollen dafür sorgen, daß ein Pfarrerstand geschaffen wird, dessen Vertreter sich nicht mit der objektiven Darreichung von Wort und Sakrament begnügen, sondern Seelsorger sind, Seelsorger im eigentlichen und weitesten Sinn, durch die individuelle Pflege, welche sie zum Zweck der persönlichen Heiligung dem Gemeindeglied nach der Seite des religiösen Verständnisses und des sittlichen Wandels angedeihen lassen.

Diese Seelsorge ist eine schwierige Arbeit. Mit Ernst

getrieben, hat sie große Erfolge; aber sie kann nur dann mit Ernst getrieben werden, wenn dem Pfarrer bei seiner Arbeit Organe zur Seite stehen, die ihm sein Werk führen helfen. Diese Organe sind die Ältesten. „Weil es den Dienern des Worts nicht möglich, allein uff Jedermann nach aller notturfft zu sehen und auch einen Jeden alle mael mit frucht zu besserung zu vermanen, straffen und warnen, mögen wir es nicht anders erkennen, denn das die hohe notturfft unserer Kirchen erfordert, das wir die alten Ordenung des hl. geists, wie wir die in den Apostolischen schrifften haben, bey uns wider auffrichten und zu den Dienern des Worts in yeder Kirchen, nachdem sie gros oder klein an leuten seyn, etliche Presbiteros, das ist Eltesten verordnen, die verstendigsten, bescheidensten, eyfrigsten und frömbsten im Herren, und die auch bey der Gemeine die best vertrautisten und wolgemeintisten sein, so man immer inn der Gemyn haben mag. Diesse Eltesten soll yede Kirchen wie auch die Diener des worts eins theils auß des Radts oder Gerichts Herrn, eins theils von der Gemeine welen. Auch were gut, das man sie in der Kirchen mit öffentlichem gebet und vermanung bestetigte und ir Ampt also heyligte." Dieses Amt selbst besteht darin, daß sie „ein besonder vleißig Uffsehen auff die Prediger haben sollen, damit dieselbigen ires Ampts recht auswarten in leer und leben, und wo sie das thun, sie fur dem falschen verleumbden trewlich vertedingen, wo aber deß bey ihnen mangel erfunden würde, das sie daran sein, damit solchs durch sie oder die Oberkeyt gebessert werde. Wo die christliche leer gegen jemands zu vertedingen oder irrige Leut zu berichten oder etwas anders wichtigs von wegen der Kirchen zu handeln fürfallen würd, sollen sie alweg darbey sein und iren getrewen radt und hülff dazu nach ihrem besten vermügen beweisen, damit alles in der Kirchen desto ördentlicher, vertrawter und zu mehrer besserung verrichtet werd." Insbesondere soll es ihre Pflicht sein, „neben und mit den Dienern des Worts die gemeyne Seelsorg und den Hirtendienst zu versehen, daß sie nemlich ires besten vermögens dazu raten und helffen, das alle getauffte, jung und alt, in christlichem glauben und leben zeitig und genungsam geleret und darzu vermanet und angehalten werden, und wo Jemands

an diesem etwas felet, dazu helffen, das solchen Fehlen auch zeitig und mit guten Fugen begegnet werd, es sey an der leer oder am Leben."

Die Aufgabe, die die Ältesten mit den Pfarrern zusammen als die Seelsorger der Gemeinde zu leisten haben, erstreckt sich nach der Ziegenhainer Zuchtordnung hauptsächlich auf zwei Gruppen von Gemeindeangehörigen, auf die unerwachsenen Kinder und auf diejenigen, so sich der Gemeinschaft ganz oder zum Teil entäußern. Bei dieser Arbeit stehen ihnen besondere Mittel zu Gebote: bei den Kindern die Katechismi nebst abschließender Konfirmation, bei den anderen die Mittel der Ermahnung und im Notfall des Bannes.

„Die Eltisten", heißt es in der Ordnung, „sollen sampt den Dinern des Worts anrichten und daran seyn, das alle Kinder, wenn sie des alters halben fähig seyn mögen, zu den Catechismis geschickt werden, welche Catechismos man auch an jedem ort wol anrichten kan, uff solche zeit, das ein iglicher seyne Kynder darzu zu schicken unbeschwert sein wird. Es ist auch die Oberkeyt schüldig, das sie auch durch ir Ampt menniglich dazu anhalt. Welche Kinder nuhe durch die Catechismos im christlichen Verstandt so weidt bracht sein, das man sie billich solt zum tisch des Herren zulassen, sollen die Eltesten und Prediger versehen, das dieselbigen uff eyn fürnembst Fest als zun heyligen Weinachten, Ostern nnd Pfingsten von ihren Eltern und Vettern vor aller gemeyn in der Kirchen dem Pfarher an darzu geordnetem ort dargestellt werden. Da sollen umb den Pfarhern stehen die Eltesten und alle ander Diener des Worts, alsdenn der Pfarher dieselbigen Kynder die fürnemsten stück des christlichen Glaubens befragen und nachdem die Kinder darauff geantwortet unnd sich da öffentlich Christo dem Herren und seiner Kirchen ergeben haben, sol der Pfarher die Gemeyn vermanen, den Herren dießen Kindern umb Bestendigkeit und Merung des heiligen Geistes zu bitten und solch Gebet mit einer Collect beschließen. Dem allen nach sol denn der Pfarher denselbigen Kindern die Heud aufflegen und sie also im Namen des Herrn confirmieren und zu christlicher Gemeinschaft bestetigen, auch daruff zum Tische des Herren gehen

heißen mit angehenckter Vermannng, sich im Gehorsam des Evangelii trewlich zu halten und christliche Zucht und Straf von allem und ydem Christen furnemlich aber von den seelsorgern allzeit gutwillig aufzunehmen und derselbige gehorsame folg zu thun."

Der Gedankengang ist klar. Jedes Kind ist den Seelsorgern auf die Seele gebunden. Sie sind verantwortlich dafür, daß die Kinder christlich unterrichtet und erzogen werden und nach Abschluß der Erziehung sich öffentlich Christo und der Kirche ergeben. Die Erziehung und die durch sie gewährleistete Heiligung wird nicht mehr dem guten Willen der Eltern überlassen, sondern sie wird Sache der Gemeinde, die für Gelegenheit dazu zu sorgen hat, aber auch darauf achtet und sich nach Ablauf einer bestimmten Zeit davon überzeugt, daß Jedermann diese Gelegenheit wahrnimmt. Dadurch daß man die Konfirmation einführt, hat man die sichere Garantie, daß die Erziehung und der Unterricht in den Katechismis ein Ziel bekommt. Der Gedanke, den man mit der Konfirmation verbindet, schließt es in sich, daß das Kind, das konfirmiert wird, ein gewisses Maß nicht nur von Fertigkeiten sondern vor Allem von gutem Willen mitbringen muß, sich der Zucht zu unterwerfen.

Die andere Aufgabe, die die Ältesten zu erfüllen haben, betrifft diejenigen Elemente in der Gemeinde, die sich von der Gemeinschaft der Gemeindeglieder „gantz oder zum theil eusern, obwohl sie uff den Namen Christi getaufft sind und seinen heiligen Namen tragen." Ihr Ziel ist da, in Verbindung mit den Predigern als die Seelsorger der Gemeinde alle diese Elemente „zu volkommener Gemeinschafft Christi in der Lehr, Sacramenten und christlicher Zucht durch freuntlich und getrewes Ermanen, Bitten und Flehen zu vermögen und zu bringen." Die Ordnung empfiehlt bei dieser Gelegenheit den Pfarrern und Ältesten größtmöglichstes Entgegenkommen gegen die Irrenden und Benutzung aller zur Verfügung stehenden Mittel. Wo sie solche finden, „die auch die predigung und alles Christliches thuen meiden, das geschehe denn aus Irtumb in der Religion oder aus fleischlichem Epicurischen leben, sollen sie

sich samptlich beraten, wie und durch wen solch leut entlich doch erstlich zum gehör götlichs Worts bracht werden, das wehr denn, das ein sollichen gar entpfrembdten von der christlich Gemeyn eyner der Eltisten besonders ansprech oder das man ander leuth, es were seyne freundt und verwandten oder andere, an ihn schickete oder das man inen fur die Eltesten und Pfarher samptlich beruffe. Es sol aber alle diese vermanung an derlei leuten alleweg geschehen mit aller christlicher sanfftmuth unnd lindigkeyt auch mit trewen und freundtlichem furhalten der so reichen gnaden und des so gestrengen Gerichts Christi auch mith anbietung freundtlichs berichts und unterweisens durch Gottes Wort in allem dem, darinn sich eyner stoßen und irren möge." Selbst denen, die verstockt bleiben und alle Vermahnung verachten, soll man „alle bürgerliche und sunst schüldige dienst und gemeinschaft auch hülff in Nöten leisten", aber das also, „daß die Christen immer damit ursach suchen, solche leut zur bus zu vermanen und sich auch mit dem eusern von ihrer unnötigen gemeynschaft beweisen, als die eyn hertzlich leydt tragen ob solcher leuthe ewigem verterben, darin sie sich doch durch ir gotlos wesen stürzen."

Dieselben Gesichtspunkte gelten für die, die die Predigt wohl besuchen, sich aber dem Tisch des Herrn fernhalten. Auch bei ihnen ist das Letzte, zu dem sich die Gemeindeglieder entschließen sollen: Meiden ihrer Gesellschaft, aber nicht in feindseliger Gesinnung sondern zu bezeugen, daß ihnen „besonders schmertz und Leiden ist, das solche also ab der Gemeinschafft des ewigen Lebens in Christo Jhesu schewen."

Weitergehende Maßnahmen erfordert die dritte Gruppe von Missetätern: „die wol zur Predigung und auch zum tisch des Herrn gehn, aber strefflich leben und in stücken, die jederman für Unrecht erkennt, befunden werden". Auch sie sollen ermahnt werden, „so offt und lang sie das mit hoffnung der besserung und frucht thun mögen". „Beharret aber eyner in seinem bekentlichen arge, dem soll die gemeinschafft des tischs Christi abgesprochen und er gehalten werden wie ein Heyde" auch nicht eher zugelassen werden, er bessere sich denn zuvor. „Damit aber in dem gegen niemands unzeitig gehandelt werde, soll man

auch versehen, das kein Kirch yemants den tisch des Herren und Christliche gemeinschafft ehe abschlag, es sey denn dasselbige durch den Superattendenten nach Erkantnus der Sachen fur recht und billich erkant." Auch soll dieser Bann nicht vorgenommen werden, ohne daß der Superintendent mit dem zu Bannenden nochmals sich beredet. Wird einer gebannt, dann geschieht es durch den Superintendenten vor den Ältesten oder im schlimmsten Fall vor der Gemein. Die Bannung zieht Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte, der Zulassung zur Pathenschaft sowie des Anspruchs auf kirchliche Beerdigung nach sich. Der Weg zur Rückgängigmachung des Banns ist aufrichtige Reue. Die Kinder der Gebannten werden christlich erzogen, da sie „ja mehr der Kirchen als ihnen geboren werden".

Wenn Pfarrer und Älteste als Seelsorger in der eben angedeuteten Weise an den noch nicht vollkommen zur Gemeinde zu zählenden, sei es den Kindern, sei es den Irrenden, ihre Schuldigkeit tun, dann ist nach Anschauung der Zuchtordnung ein Hauptteil des Schadens, der zur Zeit vorlag, zu beheben. Freilich soll sich die seelsorgerliche Tätigkeit beider nicht bloß auf diese beiden Gruppen von Gemeindegliedern beschränken. Sie soll überhaupt in allen Gemeindeakten zum Durchbruch kommen. Die Ordnung findet es für nötig, dies an ihrem Schluß noch einmal besonders hervorzuheben. Bei der Taufe soll die Erteilung des Sakraments verbunden sein mit einer ernstlichen Ermahnung, „solchs Geschenks und Wergks Christi durch den Dienst und die Zucht des Kindes sich würdig zu erweisen", und bei der Zulassung zur Patenschaft der Gesichtspunkt maßgebend sein, daß es darum gelte, „die Kinder aus der Tyrannei des Sathans und von allem fleischlichen und weltlichen Thun in das Reich Christi und zu warem himlischen und göttlichen Wesen einzuleiben". Ebenso soll der Abendmahlsgenuß immer auch zu Übung der Seelsorge benutzt werden und das Krankenlager ein besonderer Anlaß zur Entfaltung seelsorgerlicher Arbeit der Pfarrer sein. Endlich hat die Predigt die Aufgabe, gerade solche Gegenstände von Zeit zu Zeit zu behandeln, die die Folgen gottwidrigen Wandels deutlich vor Augen führen.

Soweit die Zuchtordnung.

Wir kommen zur Beantwortung der Frage, was Butzer mit der Schaffung dieser Ordnung dem hessischen Lande geschenkt hat.

Wir antworten darauf: Theoretisch betrachtet in vielen Punkten gewiß eine wesentliche Änderung in der Verfassung des kirchlichen Lebens. Wurde diese Ordnung durchgeführt, so war nicht mehr das Amt die Zentrale für alles christliche Schaffen in der Gemeinde, sondern die Gemeinde selber, und dieses Schaffen beschränkte sich nicht mehr im Wesentlichen auf die offizielle Darbietung von Wort und Sakrament, sondern fand seine Vollendung in der seelsorgerlichen Einarbeitung der in Wort und Sakrament gebundenen geistigen Kräfte in das Leben der Einzelpersönlichkeiten, die die Gemeinde bilden, in einer Erziehung der Einzelnen zu christlichen und kirchlichen Charakteren.

Und doch war diese wesentliche Änderung in einer Art zu Wege gebracht, daß das Gegensätzliche gegen die bisherigen Verfassungsformen für die Zeitgenossen gar nicht so deutlich zu Tage trat. Wir empfinden es als gegensätzlich, weil wir andere Kategorien für unsere Beurteilung haben als die Leute von damals; die Superintendenten, die Butzer zur Unterschrift der Zuchtordnung bestimmte, empfanden das wohl nicht, sonst hätten sie die Ordnung nicht unterschrieben. Für sie war in den Zusammenhang des kirchlichen Lebens nach der erziehlichen Seite seiner Aufgabe hin ein neues Glied eingefügt, so wie ihr Altmeister Adam Kraft vor Jahren in der Kastenverfassung schon ein neues Glied eingefügt hatte. Und darum unterschrieben sie und gingen mit Ernst an die Ausführung dessen, was sie unterschrieben hatten. Noch in demselben 1538er Jahre, dem die Ziegenhainer Zuchtordnung entstammt, arbeiteten die Kasseler Praedikanten die „Ordenung der Kirchen zu Cassel“ aus, die die Ziegenhainer Beschlüsse, besonders hinsichtlich der Konfirmation in Praxis umzusetzen sich bemüht und u. A. bereits ein ausgearbeitetes Formular für die Konfirmationshandlung darbietet. Senioren der Kirchen zu Kassel begegnen uns ebenfalls 1538. Ebenso geht man an anderen Orten daran, die Beschlüsse durchzuführen. Wenn es in einzelnen Bezirken recht langsam damit ging, wenn Butzer

gelegentlich sogar über Superintendenten klagt, „die die Zuchtordnung nit treiben wollen" und wir aus Akten im Marburger Archiv z. B. erfahren, daß im Amte Nidda erst 1543 der Anfang damit gemacht worden sei, Älteste einzusetzen, so will das hiegegen nichts besagen. Der Grund lag da, wie die Akten beweisen, an anderen Dingen.

Noch günstiger wird unser Urteil über diese Tat Butzers, die in dem Erlaß der Zuchtordnung vorliegt, wenn wir einmal die Sache vom Standpunkt der Wirkung auf die kirchliche Praxis aus anschauen.

Wollen wir die praktischen Folgen im innerkirchlichen Leben der hessischen Kirche erkennen, die die Reformen von 1538 brachten, dann dürfen wir nicht an den Jahren kleben, die auf den Erlaß der Ordnung direkt folgten. In ihnen war die Wirkung gering. In ihnen erreichte man nur, daß die Hauptleute der Wiedertäufer sich beruhigten und so auch eine gewisse Ruhe in die ganze Bewegung kam; aber wir wissen alle aus Butzers Briefen, daß das nicht sowohl die Folge der Ordnung als Butzers persönlichen Wirkens, besonders seiner Besprechung mit den Wiedertäufern, war. In den zehn nächsten Jahren nach Erlaß der Ordnung war die Möglichkeit, mit der Ordnung wirklich Ernst zu machen, so gut wie ausgeschlossen. Es fehlte vor Allem an brauchbaren Senioren, es fehlte auch vielfach an brauchbaren Pfarrern. Wären diese vorhanden gewesen, dann war es unmöglich, daß Landgraf Philipp im Jahre 1541 von seinen Superintendenten einen Bericht empfing, in dem um Anrichtung von Kerkern in Spieskappel, Darmstadt und Gronau gebeten wurde „für die Pfarrherren, so da mit Vollsaufen und anderm lesterlichen Leben große Ergernis von sich geben und doch ungebessert bleiben". Ebenso dürfen wir in den Gefangenschaftsjahren Philipps (1547—1552) nicht nach Wirkungen der Zuchtordnung suchen. In dieser Zeit war die Durchführung der Ordnung ebenfalls unmöglich.

Möglich war die Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Hessen nach dem Muster der Ziegenhainer Ordnung erst nach Philipps Rückkehr. Die Akten bezeugen, daß sie sich in den 60er

und Anfang 70er Jahren des 16. Jahrhunderts auch vollzog, daß am Ende der 70er Jahre jede Gemeinde ihre Aeltesten, ihre Katechismi, ihre Konfirmation, ihren Bann und ihre Seelsorge hatte. Da müssen wir uns umsehen, wollen wir Butzers Einfluß recht beurteilen.

Das Resultat, das sich hier ergiebt, ist ein glänzendes. Sowie mit Butzers Reformen Ernst gemacht werden konnte und gemacht wurde, zeigten sich die herrlichsten Früchte. Aus den Katechismis, die bisher, wie vorhandenene Kommunikantenregister bezeugen, ganz im Argen lagen, entwickelt sich ein geordneter Landschulunterricht, der um so umfassender wurde, als die Kirchenordnungen von 1566 und 1574 mit dem Gedanken, daß alle konfirmiert werden müßten, Ernst machten. Von 1574 an gehören in Hessen Kinder, die nicht konfirmiert werden und keinen Unterricht in der Religion und dem damit verbundenen Lesen und Schreiben genießen, zu den Seltenheiten. Mit dem Gebot der Einführung der Katechismi und der Konfirmation hat Butzer dem Hessenland den Anstoß gegeben zu dem zweitgrößten Kulturfortschritt, den nächst der Reformation das 16. Jahrhundert in die hessische Kirche gebracht, der Einrichtung von Volksschulen in allen Pfarrorten. Mag es für andere Länder wahr sein, was immer und immer wieder behauptet wird, daß die Volksschule ein Erzeugnis des 18. Jahrhunderts sei; für sämtliche althessischen Territorien ist dies nicht wahr. Hand in Hand mit der strammeren Durchführung der Konfirmation (nach 1566) geht in allen hessischen Territorien die Arbeit der Errichtung von Schulen, und diese Arbeit steigert sich um die Wende des Jahrhunderts derart, daß wir getrost behaupten können: Um 1600 war der größte Teil der hessischen Pfarreien mit Schulen ausgestattet. Die Zahl der z. B. 1620 vorhandenen Schulen verglichen mit der Zahl der 1820 vorhandenen zeigt uns, daß Pietismus und Aufklärung sich auf dem Gebiet der Schulgründungen nicht weh getan haben, daß sie sich auch nicht weh zu tun brauchten, weil an den meisten Pfarrorten vor ihnen schon Schulen mit fundiertem Einkommen bestanden, in einzelnen Bezirken, wie in der Obergrafschaft, sogar mit einem auf fast lauter studierte Schulmeister berechneten Einkommen.

Soviel von den Katechismis und der Konfirmation.

Es erübrigt uns noch auf den Einfluß einzugehen, den die Einführung des Seniorates und überhaupt die Betonung des Seelsorgeamtes gehabt hat. Auch dieser zeigte sich, sobald man mit der Einführung des Amtes Ernst machte. Wir sind über die Zeiten hinaus, wo man leugnen wollte, daß es in den evangelischen Kirchen noch in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts in sittlicher und religiöser Beziehung mitunter recht bedenklich stand. Gehen wir aber in Hessen an den Anfang des 17. Jahrhunderts, dann finden wir, wie im geistlichen Stande so bei dem Volk, ein vollkommen verändertes Bild. Insbesondere sind es drei Gruppen von Sünden, denen der Kamm gebrochen ist: die gegen das 6. Gebot, die Unfläterei und der Aberglaube. Ich will nicht schönfärben. Mein Urteil, das ich gerade hier in diesem Teil ausspreche, gründet sich auf gründliches Studium von Visitationsakten. Sie zeigen uns, daß auch der Seniorat seinen Beruf erfüllt hat, daß das wahr geworden ist, was Butzer von ihm erwartete. Und gehen wir in den großen Krieg. Glücklicherweise haben wir ja aus ihm Quellen genug, die reden. Was sagen sie uns? Sie sagen uns, daß die Bevölkerung in Hessen über ihn gut hinauskam, daß z. B. in den schwersten Zeiten die Schulen und die Sitten bestehen blieben. Das ist auch eine Folge von dem Angebinde, das M. Butzer der hessischen Kirche gab. Der Seniorat, der später leider immer mehr verknöcherte, und immer unfähiger wurde zu etwas wirklich Großem — er hat in dem Krieg als treuste Stütze von Pfarrern und Behörden ein Volk vor dem sittlichen und geistigen Verfall gerettet.

Wichtiger aber noch als diese beiden Früchte der Butzerischen Reform, die Schaffung eines Volksschulwesens und die Ermöglichung einer sittlichen Neugeburt, dünkt mir noch eines, was als dritte Frucht nicht vergessen werden darf: es ist durch diese Ordnung ein starkes Gefühl der Verpflichtung in die hessischen Gemeinden hineingekommen, ein Gefühl der Verantwortlichkeit des Einzelnen für das Wohl und Wehe der ganzen Gemeinde. Und gerade da liegt meines Erachtens der Schlüssel zur Lösung des Rätsels, das die hessischen Gemeinden in der Zeit des großen Krieges jedem aufgeben, der sich in ihr Leben im

Kleinen recht eingehend vertieft, daß nämlich die Fürsten mit ihrem Mahnruf, auszuharren und auszubessern, sich gerade an das Volk wandten und daß ihr Mahnruf nie ungehört verhallte. Mag darum Butzer während seines hessischen Wirkens manches getan haben, um dessentwillen er dem einen oder andern nicht sonderlich hoch steht: Ein Punkt wird immer bleiben, im Blick auf den wir in Butzer einen der Bahnbrecher des geistigen Lebens in Hessen sehen müssen, seine Fürsorge für Hebung des kirchlichen Lebens durch die Reformen von 1538 bis 1540.

Bericht über die 7. Generalversammlung.

Die 7. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte wurde in der Osterwoche 1904 am 6. u. 7. April in Kassel abgehalten. Die Wahl gerade dieses Ortes war dadurch veranlaßt, daß das Jahr, in dem wir stehen, die 400jährige Geburtstagsfeier des Landgrafen Philipp, des Vorkämpfers für die Sache der Reformation wie in seinem eigenen Lande so im Schmalkaldischen Bunde, bringen wird und sich daher mit der Generalversammlung eine Vorfeier dieses Gedächtnistages passend verbinden ließ. Ein Lokalkomitee unter dem Vorsitz des Generalsuperintendenten Pfeiffer hatte in dankenswerter Weise alle Vorbereitungen getroffen, und so begann die Versammlung in gewohnter Weise am Nachmittag des 6. mit einem Festgottesdienst, nachdem am Vormittag der Gesamtvorstand in mehrstündiger Sitzung über innere Angelegenheiten des Vereins Beratung gepflogen hatte. Den Festgottesdienst in der Martinskirche schmückte Chorgesang des Kirchenchores in feierlicher Weise; die Festpredigt hielt der zahlreichen Festgemeinde Konsistorialrat D. Haupt aus Halle, indem er im Anschluß an die Worte 2. Kor. 4, 10. 11 wirkungs- und stimmungsvoll Charfreitags- und Ostergedanken auf das Leben der Gemeinde Christi und speziell auf die Erfahrung der evangelischen Christenheit anwandte. In dem schönen Saal des evangelischen Vereinshauses fanden sich dann in den Abendstunden die Festteilnehmer zusammen, wo wiederum der Kirchenchor von St. Martin unter Leitung des Herrn Kantor Klein der Versammlung die Weihe geistlichen Gesanges gab. Von verschiedenen Seiten her wurde die Versammlung begrüßt: durch Generalsuperintendent Pfeiffer im Namen des Ortsausschusses,

durch den Stadtsuperintendenten Kröner namens der Geistlichkeit und durch die Professoren D. Achelis und D. Drews im Namen der hessischen Universitäten Marburg und Gießen. Der Vorsitzende des Vereins D. Kawerau überbrachte einen Gruß des früheren Oberpräsidenten von Hessen-Nassau, des Grafen Zedlitz-Trützschler. Die Hauptgabe dieses Abends bot aber Oberstudienrat Dr. Egelhaaf aus Stuttgart in seinem vorstehend zum Abdruck gebrachten und für den Abdruck in Abschnitte zerlegten und mit Überschriften versehenen, in jener Stunde aber frei und mit zündender Lebhaftigkeit gehaltenen Vortrag über die Bedeutung des Landgrafen Philipp für die Sache der deutschen Reformation.*) Am nächsten Morgen vereinigten sich die Festteilnehmer wieder in demselben Saale, nachdem viele von ihnen schon vorher in der Landesbibliothek eine interessante und reichhaltige Ausstellung von Handschriften und Drucken aus der Reformationszeit in Augenschein genommen hatten. Die Hauptversammlung wurde durch freundliche Begrüßungen von seiten des Bürgermeisters Jochmus namens der städtischen Behörden und des Generalsuperintendenten D. Werner namens des Konsistoriums eingeleitet, denen der Vorsitzende den Dank des Vereins für die freundliche Aufnahme in Kassels Mauern aussprach. Darauf hielt Pfarrer Lic. Dr. Diehl aus Hirschhorn den hier gleichfalls zum Abdruck gebrachten Vortrag über Martin Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben Hessens, dem man die Vertrautheit des Vortragenden mit der kirchlichen Geschichte seines Vaterlandes anmerkte und der sich dadurch auszeichnete, daß er die hohen Verdienste Butzers ohne Verkleinerung der Bedeutung Adam Krafts für das kirchliche Leben Hessens zur Darstellung zu bringen wußte. An diesen Vortrag schloß sich eine kurze Debatte an, die dem Vortragenden Gelegenheit bot, seine Auffassung in einzelnen Punkten noch weiter zu verdeutlichen. Der Vorsitzende erstattete sodann ein Referat über die Aufgaben und Arbeiten

*) Unsere Vereinsmitglieder seien bei dieser Gelegenheit auch auf den gehaltvollen Aufsatz aufmerksam gemacht, den unser stellvertretender Vorsitzender Professor D. Th. Kolde soeben in Bd. XV der Realencyklopädie für protest. Theol. u. Kirche, 3. Aufl., S. 296—316 über Philipp von Hessen veröffentlicht hat.

unseres Vereines, insonderheit während der letzten drei Jahre. Da galt es vor allem eine wehmütige Dankespflicht zu erfüllen im Andenken an den seit der letzten Tagung der Generalversammlung heimgegangenen ehrwürdigen D. Julius Köstlin. Hatte doch dieser von der Begründung des Vereins an bis zur Generalversammlung vor 3 Jahren mit fester Hand und klarem Blick als Vorsitzender den Verein geleitet und durch das Gewicht und das Ansehen seines Namens ihm von seinen ersten Anfängen an die bedeutsamsten Dienste geleistet. Nachdem er unter der zunehmenden Last des Alters den Vorsitz im Vereine niedergelegt, hatte er nur noch eine kurze Frist als Ehrenvorsitzender ihm angehört; am 12. Mai 1902 hatte ein sanfter Tod ihm die Augen geschlossen. Möge der Verein niemals vergessen, daß er der Persönlichkeit Köstlins es besonders zu verdanken hat, daß er von seinen Anfängen an, dem Hader der Parteien entrückt, eine friedliche Vereinigung evangelischer Männer der verschiedensten kirchlichen Richtungen und Kreise in der gemeinsamen Freude an den Gütern der Reformation und ihrer Geschichte geworden ist. Das Referat wies weiter darauf hin, daß sich der Verein durch den unlängst erfolgten scharfen Vorstoß, den P. Heinrich Denifle gegen Luther und das Luthertum unternommen, aufs neue zu einer großen, wichtigen Aufgabe der Abwehr berufen wisse, wie einst die Gründung des Vereins im Zusammenhange gestanden mit dem Ärgernis, daß Janssens Geschichte des deutschen Volkes dem deutschen Protestantismus gegeben. Der Verein werde sich der Aufgabe nicht entziehen, den Kampf, den Denifle nnter dem Beifall der katholischen Welt heraufbeschworen habe, aufzunehmen, und werde es sich angelegen sein lassen, in einer Reihe von Heften wichtige Punkte, auf die sich der Angriff jetzt richte, in gewissenhafter geschichtlicher Darstellung aufs neue zu beleuchten. Der Referent begrüßte ferner namens des Vereins als Erfüllung eines lang gehegten Wunsches das Erscheinen des Archivs für Reformationsgeschichte (Berlin bei C. A. Schwetschke u. Sohn) unter der Redaktion unseres Vorstandsmitgliedes, des Archivdirektors W. Friedensburg in Stettin; durch diese Zeitschrift ist ein Sammelorgan für urkundliche Publikation zur Reformationsgeschichte und Spezialforschungen auf ihrem Gebiete geschaffen, das längst

als ein Bedürfnis empfunden worden war. Es sei unseren Mitgliedern, so weit sie selber zu den Mitarbeitern in reformationsgeschichtlicher Forschung gehören, zu aktiver Beteiligung und allerseits zu kräftiger Unterstützung durch Abonnement empfohlen. Die Versammlung schritt darauf zur Erledigung der geschäftlichen Angelegenheiten. Durch Akklamation wurden der engere und der weitere Vorstand wiedergewählt; dem Schatzmeister wurde für die Rechnungslegung Entlastung erteilt, und es wurde beschlossen, die nächste Generalversammlung erst nach 4 Jahren in Verbindung mit der Feier des 25 jährigen Bestehens des Vereines einzuberufen.

Ein einfaches Festmahl vereinigte hernach die Teilnehmer, und ein gemeinsamer Besuch der Wilhelmshöhe bildete den Abschluß des Beisammenseins. Manche unserer Vereinsmitglieder konnten auch noch in den Abendstunden an einer Versammlung des Evangel. Bundes in Kassel teilnehmen, bei welcher zwei unserer Vorstandsmitglieder als Redner mitwirkten.

Inhalt.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Nr. 84. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Zweiundzwanzigster Jahrgang. Drittes Stück.

John Knox

1505—1572.

Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier

von

R. Mulot.

Halle a. d. S. 1904.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

~~Quakenbrück,~~
~~Edm. Eckhart,~~
~~Pfleger für Hannover u. Oldenburg.~~

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Printed in Germany

Verzeichnis
der noch vorhandenen Vereinsschriften.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Kolbewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.
5 6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Wald., Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.

Fortsetzung siehe 3. und 4. Seite dieses Umschlages.

John Knox

1505—1572.

Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier

von

R. Mulot.

Halle a. d. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhaltsübersicht.

Erstes Kapitel.

Knox erklärt sich für das Evangelium. Sein Auftreten in St. Andrews und seine Gefangennahme. 1505—1549.

John Knox wurde als Sohn eines Kleingrundbesitzers im Jahre 1505 zu Gifford, einer Vorstadt von Haddington geboren. Von seiner Jugendzeit ist uns fast nichts bekannt. Bewiesen ist, daß er 1522 zu Glasgow studierte, denn sein Namen begegnet uns in den Universitätsregistern dieses Jahres, und daß er später die Priesterweihe erhalten hat. Er mag gegen vierzig Jahre alt gewesen sein, als die große Umwandlung in seinem Innern sich vollzog, die schon länger durch sein eifriges Studium in den Schriften der Kirchenväter, besonders eines Hieronymus und Augustin angebahnt worden war. Die Spitzfindigkeiten der scholastischen Theologie vermochten ihn nicht länger zu befriedigen, das Herz in ihm verlangte seine Rechte. Stück für Stück löste er die Fesseln des Aberglaubens, in denen er bis dahin gefangen lag, um dafür den evanglischen Glauben in sich aufzunehmen. Er stand mit dieser Sinnesänderung nicht allein; schon länger hatte die reformatorische Lehre Eingang in Schottland gefunden. Das von dem englischen Priester William Tyndale im Jahre 1526 übersetzte Neue Testament, ein Werk, das dieser mit dem Tode büßen mußte, hatte auch dort Aufnahme gefunden, obgleich die katholische Kirche sich mit furchtbaren Waffen dagegen wehrte. Der erste schottische Blutzeuge war Patrik Hamilton. Gleich Tyndale hatte er zu Wittenberg in Verkehr mit Luther seinen evangelischen Glauben befestigt; in seine Heimat zurückgekehrt, wurde er auf hinterlistige Weise vom Erzbischof David Beaton gefangen genommen und am 28. Februar 1528 zum Flammentod

verurteilt. Bald loderten die Scheiterhaufen an allen Enden des Landes. Wohl wurde die Lage der Evangelischen wieder besser, als Jakob V., beeinflußt von Heinrich VIII. von England, Glaubensfreiheit gestattete; allein das war von kurzer Dauer. Der König wurde durch die Freundschaft, die er kurz darauf mit Frankreich anknüpfte, wieder dem Katholizismus in die Arme getrieben, und seine Vermählung mit Marie von Lothringen, einer Schwester der Guisen, diesen treusten Söhnen der römischen Kirche, gab den schottischen Prälaten neuen Mut zur Verfolgung der „Ketzer". Zwar schien noch einmal für die Protestanten der Friede wiederzukehren, als nach dem Tode Jakobs V. dem Grafen Arran die Regentschaft während der Minderjährigkeit der Maria Stuart übertragen wurde, und dieser sogar zwei evangelische Geistliche zu seinen Kaplanen ernannte, doch erwies sich diese Hoffnung als eitel. Der Regent war charakterlos genug, sich durch den Kardinal Beaton, den Neffen des oben erwähnten Bischofs, auf die Seite der Katholiken ziehen zu lassen. Nun waren die Protestanten dem Haß des Kardinals preisgegeben. Als erstes Opfer fiel der greise Prediger G. Wishart. Mit hinreißender Beredsamkeit hatte er das Evangelium gepredigt, der Zulauf zu seinen Predigten war ein ungeheurer. Als er eines Tags die Kanzel verließ, erhielt er den Befehl, die Stadt nicht mehr mit seinen Reden zu belästigen. Darauf antwortete er, er müsse es Gott anheimstellen, die Wahrheit seiner Predigten zu rechtfertigen, er weiche nicht von dem Orte seiner Mission. Am 1. März 1546 wurde er hingerichtet. Der Mann, der in Liebe zu ihm sein Schicksal teilen wollte, von dem Verurteilten aber zurückgewiesen wurde mit den Worten: „Kehre Du zu Deinen Schülern zurück, und Gott segne Dich, einer ist genug als Opfer,"[1]) war John Knox. Der Tod Wisharts wurde bitter gerächt: eine Anzahl evangelischer Adeliger stürmten die Wohnung des Kardinals, ermordeten ihn und behielten das Kastell von St. Andrews besetzt. Diesen hatte sich auch der Lord Hugh Douglas von Langnibdry angeschlossen, in dessen Haus Knox als Lehrer wirkte. Ostern 1547 entschloß sich dann der letztere selbst, mit seinen Schülern, den Söhnen des Lords, in dem Kastell Zuflucht zu suchen. Hier ist Knox zum ersten Mal als Reformator aufgetreten. Einstimmig

hatte ihn die Besatzung zu ihrem Geistlichen gewählt, und nach langem Zögern war er dem Rufe gefolgt, getrieben durch die Überzeugung, daß er von Gott zu dem heiligen Werk berufen sei. Damals faßte er zugleich den Entschluß, sein ganzes Leben in den Dienst des Evangeliums zu stellen. Mit Wucht erhob er jetzt seine Stimme gegen die römische Kirche und ihre Irrlehren. In St. Andrews hielt er eine Predigt, worin er das Fundament des Papsttums angriff, dessen ganzes System für irrig und schriftwidrig und den Papst selbst für den Antichristen erklärte. Infolgedessen wurde er zu einer Disputation zugezogen. Glänzend siegte er und die Papisten erfaßte Furcht vor diesem gewaltigen Kämpfer. „In den Psalmen steht geschrieben, schloß er seinen Vortrag, daß es eine Kirche der Übeltäter gibt. Diese mögt Ihr haben ohne das Wort, ja als eine, die in vielem direkt gegen das Wort Gottes handelt. Wenn Ihr dieser Kirche angehören wollt, so kann ich Euch nicht hindern, aber ich für meinen Teil will keiner andern angehören als der, welche Jesum Christum zum Hirten hat, seine Stimme hört und keiner fremden folgen will." [2]) Nun suchten die Gegner ihn von der Kanzel zu verdrängen und mundtot zu machen. Die Gelehrtesten wurden beauftragt, jeden Sonntag in der Pfarrkirche zu predigen, aber Knox bestieg die Kanzel an den Werktagen und erfreute sich eines großen Zulaufs. Viele wurden protestantisch, zum erstenmal wurde das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gefeiert. Leider wurde seiner Wirksamkeit an diesem Orte bald ein Ende gemacht. Im Juni desselben Jahres kam eine französische Flotte, um dem Regenten bei der Einnahme der Festung zu helfen. Viele Protestanten hatten auf die Nachricht hiervon das Schloß verlassen, aber Knox war geblieben. Der Kampf war ein ungleicher, und als unter den Belagerten eine schlimme Seuche ausbrach, mußten sie die Festung übergeben. Die Bedingungen der Kapitulation hatten nicht zu ungünstig gelautet.[3]) Das Leben aller im Kastell, auch der Engländer, die den Schotten geholfen hatten, sollte geschont, und sie wohlbehalten nach Frankreich gebracht werden. Falls sie nicht unter den gestellten Bedingungen in den Dienst des Königs von Frankreich treten wollten, sollten sie auf dessen Kosten in jedes ihnen beliebige Land gebracht werden, nur

Schottland sollte ihnen verschlossen bleiben. Allein dieser Vertrag ward schmählich gebrochen, und sämtliche Protestanten wurden als Kriegsgefangene behandelt. Sie wurden auf Galeeren geschafft und in Ketten gelegt. Eine schwere Leidenszeit begann für sie. Zu den körperlichen Entbehrungen und Strapazen kamen fortwährende Nötigungen zum Übertritt. Die Gefangenen mußten täglich der Messe anwohnen, sollten die Heiligenbilder verehren und küssen, — aber nicht ein Einziger ist seinem Glauben untreu geworden. Ein Soldat, dem das Bild der Jungfrau Maria zum Küssen gereicht wurde, rief aus: „Laßt mich in Ruh, solch ein Götzenbild ist verflucht, darum will ich es nicht anrühren." Als sie ihm sein Gesicht darauf drückten und es ihm in die Hand zwangen, nahm ers und warfs in den Fluß mit den Worten: „Laßt doch die Jungfrau sich selber retten, sie ist leicht genug, laßt sie das Schwimmen lernen." [4]) Knox, der schon vorher zarter Gesundheit war, erkrankte heftig. Trotzdem war er es, der die Anderen durch kräftigen Zuspruch stärkte und zum Ausharren entflammte. Er verzweifelte nicht, so schlimm es auch mit ihm stand. Als einmal die Galeeren an der Küste bei St. Andrews vor Anker lagen, frug ihn einer auf die Stadt zeigend, ob er den Ort kenne, worauf er erwiderte: „Ja, ich kenne ihn wohl, denn ich sehe den Turm der Kirche, darin mir Gott zum erstenmal zu seiner Ehre den Mund für die öffentliche Predigt aufgetan hat, und ich bin fest überzeugt, so schwach ich auch jetzt scheinen mag, daß ich von diesem Leben nicht eher Abschied nehmen werde, als bis meine Zunge seinen göttlichen Namen an demselben Ort wieder verherrlicht haben wird." [5]) Freilich gab es auch Stunden, wo er recht verzagt war, allein sie gingen vorüber nach heißem Ringen im Gebet vor Gott. Ein Mitgefangener, Henry Balnaves, hatte eine Schrift verfaßt über „die Rechtfertigung und die Werke und das Verhalten des gerechtfertigten Menschen". Knox teilte sie in Kapitel ein, versah sie mit kurzer Inhaltsangabe der einzelnen Abschnitte und gab ihr ein ergreifendes Begleitschreiben mit, das mit den Worten schloß: „Fahre fort, o Herr, und verleihe uns, daß unser Bekenntnis so wie jetzt mit Feder und Tinte bald auch mit Mund und Zunge vor deiner Gemeinde abgelegt werden könne." [6]) Es lohnt der Mühe, den

Inhalt der wichtigsten Abschnitte kennen zu lernen. Kapitel 16 lautet: „Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, hat verschiedene Namen. Einmal wird sie genannt Rechtfertigung Gottes, denn sie geht hervor allein aus der Gnade Gottes; sodann wird sie genannt Rechtfertigung des Glaubens, denn der Glaube ist das Werkzeug, durch das wir die Gnade Gottes ergreifen, und endlich wird sie Rechtfertigung genannt, weil sie durch den Glauben an Christus uns gegeben wird frei ohne unser Verdienst. Aber gerade wie die trockene Erde den Regen empfängt ohne alles eigene Verdienst, so empfangen wir die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, ohne all unsere Werke, aber wir müssen dulden, daß Gott in uns arbeitet." [7]) Kapitel 24 lautet: „Keine besseren Werke gibt es als die, welche Johannes der Täufer dem Volk lehrte, welches sind Werke der Barmherzigkeit und Enthaltung von Betrug, Unrecht und Unterdrückung. Diese Werke und nicht die eiteln Erfindungen von Menschen sollten die Prediger ihren Herden lehren, indem sie diese zuerst im rechten Glauben unterrichten. Denn Jesus Christus, gefragt von den Juden, welche Werke sie tun sollten, um Gott zu gefallen, antwortete: Das ist das richtige Gotteswerk, daß ihr glaubt an den, den er gesandt hat. Unter diesen Worten versteht unser Meister, daß ohne Glauben, der das Werk Gottes ist und nicht des Menschen, kein Werk Gott gefällt." [8]) —

Im Februar 1549 schlug den Gefangenen die Erlösungsstunde nach einer Leidenszeit von 19 Monaten. Was der Grund ihrer Freisprechungwar, ist nicht bekannt. Die Einen meinen, Eduard VI. habe Fürsprache für sie erhoben, Andere glauben, reiche Freunde von Knox hätten dazu verholfen. Wahrscheinlich ist, daß der französische Hof müde geworden war, sich als Werkzeug der Rache vom schottischen Klerus gebrauchen zu lassen, zumal jetzt auch die Verlobung der jungen Maria Stuart mit dem Dauphin von Frankreich vollzogen war.

Zweites Kapitel.

Knox in England; Berwick, Newcastle, London. 1549—1554.

Knox wandte sich zunächst nach England. Heinrich VIII. war im Jahre 1547 gestorben, sein Tod hatte der Reformation in diesem Lande vollends freie Bahn geschaffen. Der Erzbischof Cranmer, der Erzieher des minderjährigen Eduards VI., sowie der Vormund des letzteren, der Herzog von Somerset, waren der evangelischen Lehre von Herzen ergeben. So wurden denn die Dienste unseres Reformators dort gerne angenommen. Er erhielt eine Predigerstelle in Berwick mit dem Auftrage, von dort aus die nördlichen Teile des Landes zu bereisen und zu evangelisieren. Knox war von dieser Wendung in seinem Leben sehr befriedigt und es war ihm vergönnt, zwei Jahre hindurch reichlich im Segen von Berwick aus zu wirken. Selbst unter den Soldaten der Garnison gewann er viele für das Evangelium. Kein Wunder, wenn die Wut der dortigen Katholiken gegen ihn immer größer wurde, besonders erwuchs ihm in dem Bischof Torstal von Durham ein erbitterter Feind. Die Tatsache, daß Knox auf der Kanzel die Messe als Abgötterei bezeichnet hatte, diente jenen zum Grund, den verhaßten Gegner am 4. April 1550 zur Verantwortung nach Newcastle zu laden. Es war das erste Mal, daß Knox es mit Feinden zu tun hatte, die selbst auch tiefere Kenntnisse besaßen, allein ihm waren sie nicht gewachsen. Gegen seine beste Waffe, das Wort aus der heiligen Schrift, kamen sie nicht auf. Mit scharfen Worten verdammte er die Messe: „Sie ist, wie aus allem hervorgeht, eingeführt als ein Opfer für die Sünden der Lebenden und der Toten; solcher Opfer wegen wird Gott gezwungen, nicht nur unsere Sünden zu erlassen, sondern auch uns

zu geben, um was wir ihn bitten. Das mögen verschiedene Messen bezeugen, die für verschiedene Zwecke gefeiert worden sind, z. B. für Frieden in Kriegszeiten, für Regen, für gut Wetter, ja sogar — ich erschrecke vor solchem Greuel — für Krankheit des Viehes. — In dem Mahl des Herrn bekunden wir uns als losgekauft von der Sünde allein durch das Blut und den Tod Jesu Christi, in der Messe erflehen wir Vergebung der Sünden, und was immer wir wollen, auf Grund desjenigen Werkes, das wir selber tun. Darum ist die Messe eine Lästerung gegen Christus und sein Leiden." [9]) Mit stillem Groll mußten die Papisten ihm das Feld zu neuem Wirken offen lassen. Diese Disputation war wohl für ihn der Beweggrund, eine Schrift herauszugeben betitelt: „Eine kurze Erklärung, welche Meinung wir Christen nach der Schrift haben von dem Mahl des Herrn, genannt das Sakrament des Leibes und Blutes unseres Heilandes Jesu Christi." [10]) Er führt darin aus: „Wir bekennen, daß es eine heilige Handlung ist, verordnet von Gott, worin der Herr Jesus durch irdische und sichtbare Dinge uns erhebt zu himmlischen und unsichtbaren Dingen, und daß, wenn er sein geistlich Mahl bereitet hat, er bezeugt, daß er selbst sei das lebendige Brot, womit unsere Seelen gespeist werden zum ewigen Leben. Daher, wenn er uns vorsetzt Brot und Wein zu essen und zu trinken, bekräftigt und besiegelt er uns seine Verheißungen und seine Gemeinschaft und vergegenwärtigt uns und führt uns zu Gemüt seine himmlischen Gaben; er gibt uns auch sich selbst, damit wir ihn im Glauben empfangen und nicht mit dem Mund noch durch Übertragung der Substanz, sondern so durch die Kraft des heiligen Geistes, daß wir gespeist mit seinem Fleisch und erfrischt durch sein Blut wiedergeboren werden sowohl zu wahrer Gottseligkeit als auch zur Unsterblichkeit."

Im Jahre 1551 wurde Knox nach Newcastle versetzt, wo ein größerer Berufskreis seiner wartete, und im Dezember desselben Jahres zum ordentlichen Kaplan des Königs ernannt, ohne jedoch an dessen Hof gebunden zu sein. Wie sehr seine Ansicht in theologischen und kirchlichen Fragen geschätzt wurde, beweist die Tatsache, daß er vom Bischof Cranmer zur Umarbeitung des allgemeinen Gebetbuchs — Book of Common Prayer — bei-

gezogen wurde, desgleichen auch zu der Revision, die man mit den Religionsartikeln, dem Hauptsymbol der englischen Kirche vornahm. Daneben hat er seine Amtspflichten als Seelsorger in vollster Treue erfüllt. Wir wissen, daß er nicht nur an Sonntagen, sondern auch regelmäßig an Werktagen gepredigt hat. Aber auch hier war es eine Predigt, die ihm eine Anklage von seiten seiner Gegner zuzog. Er hatte seinem Groll über die Hartnäckigkeit der Papisten die Zügel schießen lassen und erklärt, daß alle Gegner des jetzt in England gepredigten Evangeliums Verräter an der Krone und dem Lande seien, daß sie den Tod des Königs herbeiwünschten und eine Regierung ersehnten, die ihnen gestatte, ihre alten Götzen wiederaufzurichten. Der Generalgouverneur der nördlichen Mark Northumberland, der den Reformator ob der Kühnheit, mit der dieser gegen die Laster der höheren Stände predigte, bitter haßte, brachte es dahin, daß er sich in London zur Verantwortung stellen mußte. Dank seines energischen Auftretens und seiner von innerer Überzeugung getragenen Verteidigungsrede wurde er auf die ehrenvollste Art freigesprochen. Ja er mußte vor dem Hofe predigen, und der König dachte ernsthaft daran, ihn in der englischen Kirche zu befördern. Daß aber Knox sich des Ernstes seiner Lage bewußt war, zeigt ein Brief, den er am 23. März 1553 an die Mutter seiner jungen Braut, der Margarete Bowes schrieb, und der am Schluß folgendermaßen lautete: „Höchst gehässig waren die Anklagen, die man bei dem Geheimen Rat gegen mich angebracht, und zahllos die Lügen, durch die man meine Richter gegen mich einzunehmen gesucht hat. Doch Gott wird eines Tages alle lügnerischen Zungen verderben und gewiß seine Knechte von allem Elend erlösen. Indessen rechne ich darauf, daß ich doch noch einmal in ihre Hände fallen werde, denn die Erbitterung und die Wut, zu welcher der Teufel seine Genossen gegen mich aufreizt, wird alle Tage größer." [11]) Gegen seine Erwartung trug die Verhandlung in London für ihn gute Früchte, wurde er doch vom Geheimen Rat zum Prediger in der Hauptstadt selbst ernannt, mit der Bestimmung, von da aus die südliche Grafschaft zu bereisen. Ehe er sein Amt antrat, war es ihm erlaubt, Newcastle aufzusuchen, um sich vor seiner alten Gemeinde zu rechtfertigen. Er blieb daselbst bis Ostern 1553,

mußte aber in den letzten Monaten seines Aufenthalts viel Sorgen und Kummer erleben. Einmal wurde er von einem äußerst schmerzhaften Blasen- oder Steinleiden heimgesucht, zu dem die schwere Galeerenzeit wohl den Grund gelegt hatte, sodann erhielt er die Nachricht, daß in seiner früheren Gemeinde Berwick manche zum katholischen Glauben zurückgetreten, und auch sonst in jenen Landesteilen viele abgefallen oder am evangelischen Glauben wankend geworden seien. Wie sehr ihn diese Nachricht erschütterte, und wie er sich alle Mühe gab, aus der Ferne die Schwachen aufzurichten, mögen folgende Zeilen beweisen, die er von Newcastle aus an die Gemeinde Berwick und alle Abgefallenen im Lande gerichtet hat[12]: „Gott nehme ich zum Zeugen und Jesum Christum, vor dem einst alles Fleisch erscheinen muß, daß ich Euch und Keinem eine Lehre verkündigt habe als notwendig zum Glauben, die ich nicht im heiligen Gesetz und Evangelium niedergeschrieben gefunden hätte. Und darum will ich in diesem Fall mit Paulus sprechen: Wenn ein Engel vom Himmel Euch ein anderes Evangelium lehren sollte, als Ihr von mir gehört und angenommen habt, verflucht sei er. Unter Evangelium verstehe ich

1. Die unbegrenzte Güte Gottes, dessen gnädige Vorsehung unser Leben und Heil verordnet hat in seinem eingeborenen Sohn Jesu Christo, der von Gott uns geschaffen worden ist zur Gerechtigkeit, Heiligung, Weisheit und Erlösung;

2. Unseren Herrn Jesum mit all den Gaben, die durch ihn der auserwählten Kirche Gottes geschenkt worden sind, als Vergebung der Sünden, Auferstehung des Leibes und ein ewiges Leben;

3. Den wahren Glauben, der, wie er allein das, was wir aufgezählt haben, empfangen und verstehen kann, so auch allein gerecht macht vor Gott ohne alles Verdienst der Werke, sei es der vergangenen oder gegenwärtigen oder zukünftigen; welche guten Werke Gott unser Vater bereitet hat, damit wir, seine vor Grundlegung der Welt an schon zum ewigen Leben in Christo auserwählten Kinder darin wandeln sollten;

4. Einen fortwährenden heiligen Verkehr mit Gott, kraft dessen wir gehorchen sollen unserem Gott alle Tage unseres Lebens

zum Preis und Ruhm seines heiligen Namens, wir, die er zu seinen künftigen Erben bestimmt hat;

5. Die Anrufung Gottes allein durch Jesum Christum und Danksagung für seine empfangenen Wohltaten."

Als Irrtümer bezeichnet er dann in seinem Schreiben:

1. „Wenn einer etwas anderes nennt, was Gott bewogen hätte, uns zu erwählen und auszuerlesen, als seine unbegrenzte Güte und reine Gnade.

2. Wenn einer einen anderen Namen nennt im Himmel oder auf Erden, worin das Heil besteht, als allein den Namen Jesu Christi.

3. Wenn einer ein anderes Mittel nennt, wodurch wir gerechtfertigt und vom Zorn und der Verdammnis freigesprochen werden, die wir mit unseren Sünden verdienen, als den Glauben allein.

4. Wenn einer den guten Werken einen anderen Beweggrund oder Zweck unterschiebt als den, daß wir eben geschaffen sind als gute Bäume gleichsam, die demgemäß auch gute Früchte tragen sollen.

5. Wenn einer lehrt, man müsse zu jemand anderem beten, als zu Gott allein.

6. Wenn einer einen anderen Mittler nennt zwischen Gott und den Menschen als allein unsern Herrn Jesum.

7. Wenn einer lehrt, daß noch mehr oder andere Sakramente geboten oder erlaubt seien, als diejenigen, die Jesus Christus ordnungsmäßig seiner Kirche hinterlassen hat, nämlich Taufe und Abendmahl.

8. Wenn einer leugnet, daß Sündenvergebung, Auferstehung des Leibes und ewiges Leben uns im Blut Christi zukomme, welches in unsere Herzen gesprengt durch den Glauben, uns reinigt von allen Sünden, so daß wir keines anderen Opfers mehr bedürfen als desjenigen, das einmal für alle dargebracht worden ist; ferner wenn einer irgend ein anderes Mittel angibt, durch welches der Tod Christi mit seinem Segen angeeignet werden kann, als durch den Glauben allein.

9. Wenn einer leugnet, daß gute Werke nützlich und notwendig seien zu einem treuen Christenbekenntnis."

Wir haben uns nicht versagen können, diesen Brief so ausführlich zu geben, weil er zugleich ein klares und offenes Glaubensbekenntnis des Reformators enthält, in Worte gekleidet, die uns gar lebhaft an Luther erinnern. — Wie schon erwähnt, blieben die großen Verdienste dieses Mannes am Hof und beim Geheimen Rat nicht unerkannt. Man forderte ihn auf, die erledigte Parochie von St. Hallows in London zu übernehmen, allein er lehnte das Anerbieten ab mit der Begründung, er habe nicht Freiheit genug in seinem Herzen, um ein bestimmtes Amt in der evangelischen Kirche bei ihrem gegenwärtigen Zustande zu übernehmen. Aus diesem Grunde schlug er sogar die ihm vom König selbst angetragene Stelle des neu errichteten Bistums in Newcastle aus. Durch diese Weigerung fühlte sich der Geheime Rat beleidigt und verlangte, daß Knox sich deshalb vor ihm verantworte. In sachgemäßer, ruhiger Weise gab dieser seine Gründe an.[13]) Er tadelte, daß dem Geistlichen keine Handhabe geboten sei, die Unwürdigen vom Abendmahl auszuschließen, sodann verwarf er besonders die Idee, daß ein Mensch in dem Maße das Oberhaupt vorstellen solle, wie es in Wahrheit ausgeübt werde, ja er ging soweit, überhaupt kein Supremat in der Kirche gelten zu lassen. Daneben erschien ihm auch im Gottesdienste manches anstößig, wie die Menge der Zeremonien, das Bekreuzen bei der Taufe, das Knieen beim Abendmahl, der theatralische Aufzug der Geistlichen und ihr mimisches Gebärdenspiel in der Liturgie. Wir dürfen nicht vergessen, daß es sich um die englische Kirche handelt, in der die Formen des alten Kultus größtenteils beibehalten und nur der gröbste Aberglaube beseitigt worden war. Zu den Schäden, die Knox an der Einrichtung dieser Kirche am meisten tadelte, gehörte besonders auch der Umstand, daß so viele unwissende und untaugliche Priester auf ihren Stellen gelassen worden waren, die meist nur zum Absingen der Liturgie gebraucht werden konnten, und daß so wenig zur Erziehung des Volkes und zum Unterricht der Jugend im Königreich getan wurde. Das war freilich viel verlangt auf einmal, und so wurde denn Knox vom Geheimen Rat mit der Weisung entlassen, sich mit den Gebräuchen der englischen Kirche auszusöhnen. Noch ein anderes weckte seinen gerechten Zorn: das leichtsinnige, schamlose Treiben

am königlichen Hof. Zwar hielt er den jungen König selbst für einen aufrichtig frommen Menschen, aber dessen Umgebung kannte er in ihrer ganzen Minderwertigkeit. Er scheute sich nicht, dies in einer Predigt vor dem König in rücksichtsloser Schärfe zum Ausdruck zu bringen, von der wir aus seinem Mahnschreiben an die „Bekenner der Gotteswahrheit in England" Kunde erhalten. „Wie können wir uns wundern, rief er damals aus, wenn auch unser junger und unschuldiger König von schlauen, selbstsüchtigen, boshaften und gottlosen Räten betrogen wird. Ich fürchte sehr, daß auch ein Ahitophel sein Rat ist, daß auch ein Judas bei ihm den Beutel hat, und daß er ebenfalls einen Sebna zum Schreiber, Rechnungsführer und Schatzmeister hat."[14]) — Am 6. Juli 1553 starb König Eduard VI., und am 19. Juli wurde seine Schwester Maria als Königin ausgerufen. Knox sah die Verfolgungen voraus, die nun der evangelischen Partei drohten, und machte auf der Kanzel in freier Weise darauf aufmerksam. Bald darauf verließ er London und begab sich in die nördlichen Teile des Landes, um etwaigen Gewaltstreichen aus dem Wege zu gehen. Als jedoch Maria wider Erwarten für die Protestanten günstige Proklamationen erließ, kehrte er in die südlichen Provinzen zurück und nahm seine Arbeit wieder auf. Aus dieser Zeit stammt von ihm eine Schrift über das Gebet,[15]) die uns einen Einblick in sein gläubiges Denken und Fühlen geben. Es heißt darin: „Das Gebet ist ein rechtes und vertrautes Sprechen mit Gott, dem wir unsere Schmerzen bekennen, dessen Beistand und Hilfe wir erflehen und in unseren Nöten uns erwünschen, und den wir loben und preisen für die empfangenen Wohlthaten. — Der heilige Geist gibt uns das Verlangen und den Mut zum Beten. — Gott zögert mit der Erhörung, um unseren Glauben zu prüfen und zu üben, aber wir dürfen uns auf die Verheißung Gottes verlassen, wir dürfen trotz unserer Sünden kühn vor den Thron Gottes treten auf Grund dessen, daß Jesus Christus unser Mittler ist. Heilige und Engel können keine Mittler sein, nur Jesus Christus als Gott und Mensch, alles andere entheiligt Christum." Bald darauf begann für den Reformator eine harte Zeit. Seit der Thronbesteigung der Königin Maria war ihm von der Regierung sein Gehalt nicht mehr ausbezahlt worden,

so daß er gezwungen war, sich nach Newcastle zurückzuziehen, um sich nach einer Stellung umzusehen. Das Parlament hatte in der Zwischenzeit alle die Reformation begünstigenden Beschlüsse aufgehoben und die römisch-katholische Religion wieder hergestellt. Nur noch bis zum 20. Dezember sollte die Ausübung des protestantischen Gottesdienstes seinen seitherigen Anhängern gestattet sein, dann aber mit der ganzen Schärfe der neuen Kirchengesetze gegen sie vorgegangen werden. Knox wollte trotzdem England, an das ihn zu feste Bande knüpften, nicht verlassen. Als jedoch seine Feinde ihre Absicht, ihn zu vernichten, zu offen zeigten, und andererseits seine Freunde mit aller Energie in ihn drangen, sein Leben in Sicherheit zu bringen, entschloß er sich endlich, zu fliehen. Anfangs März 1554 brachte ihn ein Fahrzeug nach Dieppe, einem Hafen in der Normandie. Für seine Braut und deren Mutter war diese Flucht ein schwerer Schlag, obgleich sie selbst auch ihre Notwendigkeit einsahen. Schwer litten die Beiden auch unter ihren häuslichen Verhältnissen. Mr. Bowes hatte von Anfang an eine Verbindung seiner Tochter mit dem Reformator energisch verworfen, nicht sowohl weil er selbst am katholischen Glauben festhielt, als weil ihm die Stellung, die Knox einnahm, keine Garantie für ein sorgenfreies Leben der Beiden zu gewähren schien. Mutter und Tochter hatten unter diesem Druck viel zu dulden, aber sie blieben treu, und besonders war es die Mutter, die als die Ältere und Abgeklärtere der Tochter fest zur Seite stand, wie sie auch die Korrespondenz mit Knox, die meist religiösen und politischen Inhalts war, leitete. Vor seiner Flucht hatte dieser ihr einen Brief geschrieben, der zugleich eine Erklärung des 6. Psalms enthält, und aus dem wir folgende Stellen entnehmen: „Dieser Kelch ist gleichsam ein Trank, bereitet von der Weisheit eines ewigen Arztes, der allein die Heilmittel kennt, die unserer verderbten Natur helfen können. Bedenke, liebe Mutter, daß alles über uns kommt nur zu unserem eigenen Besten. Es ist eine Arzenei, darum schmeckt der Trank nicht angenehm. Aber wie gern würden wir eine Arznei nehmen, und wäre sie noch so unangenehm und bitter, wenn unser Leib krank wäre und durch sie wieder gesund und heil werden könnte. Wie viel mehr sollten wir dann mit Geduld und Danksagung die Arznei aus unseres

Vaters Hand entgegennehmen, die von unseren Seelen so **viele** todbringende Krankheiten fern halten kann, als da sind: **Hochmut**, Eigendünkel, Verachtung der göttlichen Gnade und Undank**barkeit**, diese schlimmsten aller Krankheiten, die durch den Unglauben **die** Seele töten; dagegen ruft die Arznei in uns hervor: **Demut**, Furcht und Anbetung des Namens Gottes und Erkenntnis **der** eigenen Schwachheit und andererseits der unbegrenzten **Wohlthaten** Gottes, die wir durch Christus empfangen haben, lauter Ga**ben**, die der deutlichste Beweis dafür sind, daß Jesus Christus in **uns** lebt. Liebe Mutter, nimm diesen Kelch aus der Hand des **himm**-lischen Vaters, wirf Dich, da du keine andere Zuflucht hast, **vor** den Thron der Gnade Gottes und sprich mit David, der **in** ähnlicher Not war: Herr sei mir gnädig, denn ich bin **schwach**, heile mich, Herr, denn meine Gebeine sind erschrocken. — Ich würde meine Knie vor diesen abscheulichen Götzenbildern **nicht** beugen trotz allen Martern, die irdische Tyrannen ersinnen **könnten**, wenn Gott mir so beistünde, wie sein hlg. Geist jetzt mich **be**-wegt, es offen zu schreiben. Und obgleich ich bei Beginn dieses Kampfes die Rolle eines schwachen und feigen Soldaten zu **spielen** schien, — die Beurteilung des Grundes überlasse ich Gott — so ist doch mein Gebet, daß ich wieder in den Kampf zurückkehren könne. Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, ich bin nicht so arm und ohne Trost gelassen, sondern ich hoffe, eine solche Gnade zu erlangen, daß ich, wenn nicht meinem Leiden durch den Tod ein rasches Ende gemacht wird, durch den, der die Seufzer der Betrübten und Kranken nimmer verachtet, so zum Kämpfen ermutigt werde, daß beide, England und Schottland erkennen sollen, daß ich bereit bin, mehr als Armut und Verbannung um des Bekenntnisses der evang. Lehre und jener himmlischen Religion willen zu erdulden, für die ich mit Anderen nach der gnädigen Vorsehung Gottes kämpfe und als ihr Zeuge unter die Menschen trete."[16]) Ein anderer Brief, den Knox einige Wochen vor seinem Scheiden aus England schrieb, galt den „Gläubigen in London, Newcastle und Berwick".[17]) Mit flehenden Worten warnt er sie vor dem Götzendienst der papistischen Kirche und bittet sie, am evangelischen Glauben festzuhalten in Sturm und Not.

Drittes Kapitel.

Knox' Aufenthalt in Genf und Frankfurt a. M.; kurzer Besuch in Schottland. 1554—1556.

Knox hatte sich in sein Schicksal ergeben, allein es kann uns nicht wundern, wenn wir hören, daß er in jenen Tagen trotzdem manchmal in recht trauriger Stimmung und sehr niedergeschlagen war. Bisweilen bereute er seine Flucht und glaubte, es seinen Glaubensgenossen schuldig gewesen zu sein, mit auszuharren. In solchen Stunden klagte er sich dann mancher Versäumnisse im Amt an, als hätte er nicht genug gearbeitet, nicht streng genug gegen die Mißbräuche der katholischen Kirche geeifert, nicht offen und deutlich genug die Wahrheit geredet. Da war es denn für ihn gut, daß er sich bald entschloß, seine Schritte dahin zu lenken, wo er wußte, daß er mit offenen Armen aufgenommen werden würde, zu den Glaubensgenossen in Genf. Zuvor hatte er noch von Dieppe aus zwei Trostbriefe[18]) an „seine betrübten Brüder in England" ergehen lassen, dann zog er rüstig dem neuen Ziele entgegen. Freier wars ihm ums Herz, hatte er doch Nachrichten erhalten, die da zeugten von der Standhaftigkeit seiner Freunde in England und von der Treue seiner Braut und deren Mutter, und sollte er doch auch den kennen lernen, von dem er schon so viel Rühmendes gehört, den großen Calvin. Es dauerte auch nicht lange, so waren diese beiden Männer, die sich in vielen Punkten so sehr glichen, die besten Freunde. Hier nun verlegte er sich mit allem Fleiß auf das Studium der Theologie, um alte Lücken in seinem Wissen auszufüllen, besonders auch suchte er sich in der hebräischen Sprache tüchtige Kenntnisse zu erwerben. Doch durfte er sich nicht ungestört dieser Ruhe erfreuen. Als er

im Juli sich für kurze Zeit nach Dieppe begab, um Nachrichten von seinen Lieben in Empfang zu nehmen, erwartete ihn eine große Enttäuschung. Die immer heftiger werdende Verfolgung in England hatte viele Evangelische wankend gemacht, ja sogar zum Abfall bewogen. In heiligem Eifer gab hierauf Knox seine „Ermahnung an die Bekenner der Gotteswahrheit in England“ [19]) heraus, die einesteils die Glaubensbrüder warnte vor dem Rückfall in den „abscheulichen Götzendienst“, andererseits ihnen die Gefahren zeigte, die für das Königreich entstehen müßten, wenn es durch eine Verbindung der Maria mit Philipp von Spanien unter die Fremdenherrschaft käme. Es spricht aus dieser Schrift eine furchtbare Erbitterung heraus gegen die Papisten, die Königin Maria und das spanische Königshaus, die nur erklärt werden kann durch die Greueltaten der Maria, von denen Knox vernommen hatte. In Genf rückte jetzt noch eine andere Not an ihn heran. Das Geld, das seine Freunde in England ihm teils bei der Abreise von dort mitgegeben, teils nach Dieppe nachgesandt hatten, war zu Ende, und nirgends zeigte sich ihm eine Quelle, aus der er hätte schöpfen können. In dieser Bedrängnis blieb ihm nichts anderes übrig, als mit blutendem Herzen seine Freunde um eine Kollekte zu seiner Unterstützung zu bitten. Glücklicherweise bot sich ihm unerwartet schnell eine neue Stellung dar. Knox war schon lange nicht mehr der einzige, der sich den Händen der Gegner durch die Flucht entzogen hatte, eine große Anzahl von Protestanten war inzwischen aus England geflüchtet, um an Orten Schutz zu suchen, die dem evangelischen Glauben volle Freiheit gewährten. Besonders waren es die Städte Zürich, Basel, Genf, Aarau, Emden, Wesel, Straßburg, Duisburg und Frankfurt a. M., die den Ausgewanderten ihre Tore geöffnet hatten. In der letzteren hatte sich schon vorher eine französische Protestantengemeinde gebildet, und am 14. Juli 1554 wurde vom Magistrat den englischen Flüchtlingen die Erlaubnis gegeben, die Kirche der Franzosen zu benutzen, jedoch mit der Aufforderung, die Form ihres Gottesdienstes dem der französischen Glaubensbrüder anzupassen. Unter den 3 Predigern, die der neuen Gemeinde vorstehen sollten, war auch Knox vorgesehen. Ungern freilich verließ er die Stadt, in der er für Geist und Gemüt so reiche Ansprache

gefunden hatte, allein das Eine freute ihn von Herzen, daß er nun sein Brot wieder selbst sich verdienen konnte. Im Oktober kam er in Frankfurt an, aber bittere Enttäuschungen sollte er hier erleben. Die Eintracht zwischen den beiden evangelischen Gemeinden war schon vor seinem Eintritt gestört worden. Die Engländer hatten sich geweigert, ihre Gottesdienstordnung zu ändern, indem sie jedes Nachgeben für Verrat an ihren Brüdern in der Heimat erklärten. Knox trat als Vermittler auf, mußte sich aber seiner Überzeugung nach auf die Seite der Franzosen stellen. Er scheute sich nicht, in einer Versammlung laut zu erklären, daß er in einigen Dingen mit der Liturgie der Engländer nicht einverstanden sein könne, und daß er bereit wäre, vor jedermann den Beweis zu führen, daß manches darin enthalten sei, das er nicht anders als abergläubisch, unrein und mangelhaft nennen müsse. Um nicht allein mit seiner Beurteilung dazustehen, sandte er am 11. Dezember 1554 einen Auszug der englischen Liturgie an Calvin mit der Bitte, seine Ansicht darüber zu äußern.[20]) Die Antwort fiel aus, wie zu erwarten war; Calvin schrieb zurück, die englische Liturgie trage viel Geschmacklosigkeit an sich, sie müsse gründlich gereinigt und von dem papistischen Unrat geläutert werden.[21]) Er denke frei über kleinliche Dinge wie Zermonien, aber man solle trotzdem nicht nachgeben. Es sei traurig, daß Menschen, die um ihres Glaubens willen verbannt worden seien, im Streit miteinander lebten. Daraufhin wurde denn auch unter Knox' Leitung eine gemeinsame Form des Gottesdienstes aufgesetzt und ein Vergleich zustande gebracht. Allein der Friede dauerte nur kurze Zeit. Im März 1555 kamen weitere Flüchtlinge aus England nach Frankfurt, die mit einer unerhörten Rücksichtslosigkeit vorgingen. Mitten in einem Gottesdienst erregten sie einen Skandal und lasen die englische Liturgie laut vor. Diesen Vertragsbruch stillschweigend hingehen zu lassen, war nicht die Art unseres Reformators; mit gewaltigen Worten gab er seiner Entrüstung Ausdruck, indem er das Vorgehen der Betreffenden als roh bezeichnete und die englische Kirche überhaupt der Disziplinlosigkeit anklagte. Die Engländer rächten sich zunächst damit, daß sie mit ihrer Majorität es durchsetzten, daß Knox vorläufig vom Amt suspendiert und von den gemein-

schaftlichen Beratungen ausgeschlossen wurde. Empört über diesen Gewaltstreich gingen dessen Freunde zum Magistrat, um diesem den Vorgang zu unterbreiten. Die Folge davon war ein Befehl, wonach die Engländer ihre Gottesdienste genau nach der französischen Ordnung abhalten sollten, widrigenfalls ihnen die Kirche geschlossen werden würde. Nun griff die englische Partei zu einer abscheulichen Intrigue: sie klagte Knox beim Magistrat wegen Hochverrats an, begangen gegen Kaiser Karl V., seinen Sohn Philipp II. und die Königin Maria von England. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß seine Feinde ihn durch diese Anklage für immer unschädlich machen wollten. Der Magistrat wurde hiedurch in schwere Verlegenheit gebracht, zeigte aber eine durchaus edle Gesinnung. Er bat bei einem angesehenen und als ehrenwert bekannten Mitglied der englischen Gemeinde um Auskunft über den Charakter des Reformators und erhielt von jenem die Versicherung, daß dieser ein „gelehrter, weiser, würdiger und frommer Mann" sei.[22]) Daraufhin begnügte sich der Magistrat, Knox für die nächste Zukunft das Predigen zu verbieten. Das war für den Mann, der auf der Kanzel sich so recht an seinem Platze fühlte, ein harter Schlag, aber es sollte noch schlimmer kommen. Als er am Sonntag darauf in die Kirche ging, um der Predigt seines Kollegen zu lauschen, erhoben sich seine Gegner wie auf Verabredung von ihren Sitzen und verließen das Gotteshaus, laut erklärend, daß sie mit einem solchen Menschen nicht an ein und demselben Ort verweilen könnten.[23]) Da stand denn der Reformator in der Kirche wie ein Geächteter, verlassen und beschimpft von den eigenen Glaubensgenossen. Als der Magistrat sah, daß die Kluft zwischen Knox und seinen Feinden immer größer, und die Gefahr für sein Leben immer drohender wurde, ließ er ihn im geheimen auffordern, die Stadt zu verlassen, doch so, als ob er sich hierzu freiwillig entschlossen hätte. So schied er dann nach einer ergreifenden Abschiedsrede mit tieftraurigem Herzen am 26. März 1555 von Frankfurt und lenkte seine Schritte wieder nach Genf, wo ihn Calvin in treuer Freundschaft herzlich bei sich aufnahm. Wie seine Freunde sein Scheiden aufnahmen, zeigt ein Brief Wittinghams,[24]) den dieser am 25. März an Calvin schrieb und worin es heißt: „Meister Knox ist höchst

ungerecht beim Magistrat wegen Majestätsbeleidigung angeklagt worden und muß fortgehen nicht ohne Schmerz aller Gutgesinnten und auch des Magistrats selbst." Knox' Gegner suchten sich ob des Vorfalles bei Calvin zu entschuldigen und schrieben am 5. April an ihn:[25]) obgleich ihnen der Magistrat volle Freiheit in Ausübung des Kultus zugestanden, hätten sie doch das, was jene belästigt hätte, fahren lassen als da wären Privattaufen, Konfirmation von Kindern, Gedächtnistage und Feste der Heiligen, Knieen beim Abendmahl, das Kreuzschlagen, leinene Oberkleider der Prediger rc. nicht weil diese Dinge unrein und papistisch wären, sondern um nicht mit diesen Dingen, die an und für sich gleichgiltig seien, anzustoßen und zu beleidigen. Sie hätten nichts als Frieden gesucht und Vermeidung von Ärgernis, das solle er ihnen glauben. Im übrigen seien sie bereit, ihm eine französische Übersetzung ihrer Liturgie zu schicken. Darauf erwiderte Calvin am 31. Mai 1555:[26]) „Ihr wollt, wie ich höre, die Zeremonien von England so scharf festhalten. Jeder gebildete und verständige Mann wird zugeben, daß Lichter, Kreuzschlagen und dergleichen Kindereien dem Aberglauben entspringen." Dann kommt er in seinem Schreiben auf den eigentlichen Grund seiner Mißstimmung: „das eine kann ich nicht verschweigen, nämlich, daß Meister Knox nach meinem Dafürhalten weder recht noch brüderlich behandelt worden ist. Wenn er angeklagt wurde auf böswillige Verdächtigung gewisser Leute hin, so wäre es für diese besser gewesen, in ihrem eigenen Lande zu bleiben als ungerechterweise in ferne Länder den Feuerbrand der Grausamkeit zu tragen und solche verderben zu wollen, die an nichts Böses dachten." Diesen letzteren Vorwurf wiesen Cox und seine Freunde in einem Brief vom 20. September an Calvin energisch zurück, indem sie folgendes ausführten:[27]) Man hätte erfahren, daß Knox der Verfasser jener Schrift sei, in der grobe Ausdrücke gegen die Königin und die anderen Fürstlichkeiten enthalten seien; einen solchen Mann hätten sie in ihrer Kirche nicht freundlich aufnehmen können. Man habe ihn darum durch Freunde auffordern lassen, einen anderen Wirkungskreis sich auszusuchen, aber ohne Erfolg. Hierauf hätten sie es vor den Magistrat gebracht, der dann Knox aufgefordert habe, die Stadt zu verlassen. Sie könnten Calvins heftige Worte nicht begreifen; wenn er die

betreffenden Männer kennen würde, hätte er nicht so geschrieben, sie seien alle friedlich gesinnt. Knox' Schrift habe in die Flamme der Verfolgung in England viel Öl gegossen, es seien daraufhin viele ausgezeichnete Männer verbrannt worden, andere seien geächtet und ihres Vermögens beraubt worden, nur weil sie jene Schrift im Besitz gehabt oder gelesen hätten. — Es ist kein Zweifel, daß Knox in dieser Schrift wie auch in manch anderen, die er später verfaßte, das Maß der Kritik über die katholischen Fürsten weit überschritten hat. Hieß es doch z. B. darin: „Wenn Maria und ihre Berater zur Hölle gesandt worden wären vor diesen Tagen, so hätte ihre Grausamkeit sich nicht so offenkundig der Welt zeigen können." „Jesabel richtete nicht halb so viele Galgen in ganz Israel auf, als diese heillose Maria es allein in London getan hat." „Eine Heirat sollte nicht geschlossen werden mit solchen, die Stützen des Götzendienstes sind, wie der Kaiser, der kein geringerer Feind gegen Christus ist, als Nero einst war." [28]) Allein ebensowenig ist das Vorgehen der Engländer zu entschuldigen. Jedenfalls hat Knox niemals den Starrsinn, mit dem er gewohnt war, seine Ansichten durchzusetzen, und die rücksichtslose Schärfe seiner Sprache so sehr büßen müssen, als es in Frankfurt der Fall gewesen ist.

Während diese Vorgänge sich abspielten, war in Schottland in der evangelischen Sache eine Wendung zum Besseren eingetreten. Die Königin Mutter, Maria von Lothringen, war zur Regentin ernannt worden und besaß Klugheit genug, sich den Evangelischen günstig gesinnt zu zeigen. Eine erbitterte Feindin der englischen Königin suchte sie durch diese erheuchelte Toleranz die Protestanten für sich zu gewinnen, um der verhaßten Rivalin, wenn nötig, Widerstand leisten zu können. Bald kamen auch von England Protestanten herüber, die bei ihr Schutz suchten; unter ihnen befanden sich zwei Männer, die früher aus Schottland flüchten mußten und die dazu berufen waren, in ihrem Vaterland eine segensreiche Wirksamkeit zu entfalten. Es waren dies Wilhelm Harlow und Johann Willock, welch letzterer später Knox' bester Freund und Gehilfe wurde. Diese günstigen Nachrichten weckten in unserem Reformator ein mächtiges Heimweh nach der alten Heimat. Nach kurzem inneren Kampf entschloß er sich zurück-

zureisen, und im Herbst 1555 treffen wir ihn an seinem heimatlichen Strande wieder. Sein erster Gang galt jedoch seiner Braut in England und der alten Gemeinde in Berwick, dann erst begab er sich nach Edinburg, wo ein angesehener Bürger ihm sein Haus für Predigtgottesdienste zur Verfügung stellte. In kurzer Zeit brachte es Knox durch seinen Feuereifer und seine unermüdliche Tätigkeit so weit, daß die dortigen Protestanten sich vollends ganz von der papistischen Kirche losrissen. Die Nachricht von seiner Rückkehr war mit Windeseile in alle Gegenden gedrungen und lockte täglich Hunderte von Zuhörern zu seinen Predigten herbei. Aber auch seine Feinde hörten es und beratschlagten, wie sie ihn am schnellsten wieder los werden könnten. Die Versuche der Bischöfe, die Königin-Regentin zur Gefangennahme ihres Todfeindes zu bewegen, schlugen aus den oben erwähnten Gründen fehl. Nun ließen sie ihn auf den 15. Mai 1556 feierlich zu einer Verhandlung nach Edinburg vorladen, in der stillen Hoffnung, er werde nicht folgen und ihnen damit Gelegenheit geben, ihn kontumazieren zu können. Sie kannten ihren Gegner fürwahr schlecht, Knox erschien, und die Bischöfe, zu feig, mit diesem Mann offenen Visiers in die Schranken zu treten, zogen die Vorladung schleunigst zurück. Knox aber predigte volle 10 Tage lang in der Stadt mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit und der Überzeugung des Glaubens. Ermutigt durch die Toleranz der Regentin richtete er an sie einen Brief[29]) mit der Bitte um Duldung reformierter Prediger, von dem jedoch keine weitere Notiz genommen wurde; die Regentin schob dem Prälaten Beaton das Schreiben zu mit den Worten: „Bitte, Lord, lesen Sie diese Schandschrift."[30]) Kurz darauf trat auf eine unerwartete Weise in dem Leben des Reformators ein großer Wendepunkt ein. Die englische Gemeinde zu Genf hatte ihn einstimmig zu ihrem Prediger gewählt und bat ihn nun dringend, das Amt anzunehmen. Knox zögerte nicht, dem Rufe zu folgen. Er wußte, wie sehr ihm diese Gemeinde ergeben war, sodann lockte ihn die Aussicht, mit eigenen Mitteln seine Studien fortsetzen zu können, und endlich war der Tag gekommen, an dem er mit seiner Braut, deren Vater inzwischen gestorben war, den Bund der Ehe schließen konnte. Da schien denn Genf wie geschaffen dazu, ihm und den Seinigen ein schönes,

sorgenfreies Heim zu bieten. So nahm er aufs neue Abschied von der alten Heimat und fuhr im Juli 1556 mit seiner jungen Frau und deren Mutter der neuen entgegen. Jene Bischöfe aber konnten sich den Triumph nicht versagen, ihn nach seiner Abreise aufs neue zu einer Verhandlung zu zitieren und ihn dann wegen feiger Flucht als fluchwürdigen Ketzer in effigie verbrennen zu lassen. Knox erfuhr von diesem Akt erst nach Jahren und schrieb darauf, es war im Jahr 1558, „die Appellation des Joh. Knox von dem grausamen und höchst ungerechten Urteilsspruch der falschen Bischöfe und Priester Schottlands an den Adel, die Stände und die Bürgerschaft desselben Königreichs.“ [31]) Vor seiner Abreise nach Genf hatte er noch an seine Freunde in Schottland ein Schreiben gerichtet, enthaltend einen „heilsamen Rat, wie wir uns inmitten dieses verdorbenen Geschlechts halten sollen, benützend die tägliche Übung in Gottes heiligem und geweihtem Wort.“ [32]) Nicht lange hatte der Aufenthalt des Reformators in Schottland gewährt, aber doch lange genug, um ihm zu ermöglichen, unter seinen Glaubensgenossen im Segen zu wirken.

Viertes Kapitel.

Knox als Prediger in Genf. 1556—1559.

Die zwei Jahre, die Knox in Genf zubrachte, gehören zu den schönsten und glücklichsten seines Lebens. Seine Frau hat ihm in dieser Zeit zwei Söhne geboren, im Verkehr mit Calvin empfing er reiche Anregung und Vertiefung, und seine Gemeinde kam ihm mit großer Liebe entgegen. In einem Brief an seine Freundin Mrs. Locke vom 9. Dezember 1556 schrieb er: „Ich kann nicht aufhören, in meinem Herzen zu wünschen, Gott möchte es gefallen, Euch an diesen Ort zu führen, der, wie ich mir offen zu sagen getraue, die beste christliche Schule ist, die es seit der Apostel Zeit auf Erden gegeben hat. Ich gebe zu, daß auch an anderen Orten Christus in Wahrheit gepredigt wird, aber noch an keinem Ort habe ich gesehen, daß sich die Wirkung der Reformation auf den sittlichen und religiösen Zustand der Herzen zugleich in dem Maße erstreckt, wie es hier in Genf der Fall ist."[33]) Freilich so ganz ohne Trübung flossen auch diese Jahre nicht hin; gerade in dem angeführten Briefe entschuldigt er seine säumige Korrespondenz damit, daß er in seinem häuslichen Leben zuweilen Unannehmlichkeiten habe, wie er sie zuvor nicht gewöhnt gewesen sei, und die ihn auch mehr drückten als das, was er im öffentlichen Amt und in seiner Gemeinde um Christi willen erfahren müsse. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir diese Verstimmungen auf seine Schwiegermutter zurückführen, die sich in die fremden Verhältnisse durchaus nicht finden konnte und gar viel zu klagen hatte. Dabei mag die Tatsache, daß das Geld in seinem Haus oft sehr rar gewesen ist, an manchem Verdruß mit Schuld gewesen sein. Das war denn um so bedauerlicher, als Knox außerordentlich viel zu

arbeiten hatte. Mindestens dreimal in der Woche hatte er zu predigen, daneben war er täglich viele Stunden mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt. Doch alle Sorgen vermochten nicht, ihm die Begeisterung zu nehmen, die das religiöse Leben und die Zucht, die in dieser Stadt herrschte, in ihm hervorrief. Die englische Gemeinde in Genf hatte eine feste Gebets- und Sakramentsordnung aufgestellt, die Calvins Gebets- und Disziplinform zum Vorbilde genommen hatte und von diesem auch geprüft und gebilligt worden war. Vorbereitet war sie schon in Frankfurt von Knox und Wittingham; in der lateinischen Ausgabe lautet der Titel des Buches einfach: Confessio Christianae fidei.[34]) Solch klare feste Ordnung im gottesdienstlichen Leben war ganz im Sinne des Reformators, ja alles, was er in Genf sah, gab ihm die Überzeugung, daß, wenn überhaupt irgendwo auf Erden, dann in dieser Stadt das Ideal eines wahrhaft evangelischen Gemeinschaftslebens erreicht werden könne. Daß Knox mit dieser seiner Begeisterung nicht allein stand, zeigen die Worte seines Kollegen John Bale, der damals in Basel angestellt war, aber Genf genau kennen gelernt hatte: „Laß die andern andere Wunder rühmen, mir scheint Genf das größte Wunder der ganzen Welt zu sein. So viele kommen hierher aus allen Ländern gleichsam wie in ein Heiligtum, nicht um Reichtümer zu sammeln, sondern um in Armut zu leben. Ist es nicht wunderbar, daß Spanier, Italiener, Schotten, Engländer, Franzosen und Deutsche, die sonst so verschieden sind in Sitten, Sprache und Kleidung, so verschieden wie Schafe und Wölfe, Ochsen und Bären, nun vereint unter dem einen Joch Christi leben sollen in Liebe und Freundschaft als eine echte geistliche Kirchengemeinde?“[35]) Mag nun auch manches in zu rosigem Lichte hier geschildert sein, so unterliegt es keinem Zweifel, daß sich unter dem Einfluß Calvins in Genf eine Art Mustergemeinde herangebildet hatte, in der sich ein ernster Protestant wohl fühlen mußte. Und doch, so glücklich Knox hier auch war, die Sehnsucht, im eigenen Vaterland für seinen Glauben wirken zu dürfen, wurde von Tag zu Tag stärker in ihm. Unverhofft schnell schien dieser Wunsch in Erfüllung zu gehen. Im Mai 1557 überbrachten ihm zwei Freunde einen Brief schottischer Edelleute, worin diese ihn baten, ins Land zurückzukehren, um ihnen im Kampfe

beizustehn.[36]) Unverzüglich wollte er der Einladung folgen, zumal auch seine Familie, die Gemeinde, Calvin und die anderen Kollegen ihre Billigung zu seinem Vorhaben gaben, viele freilich mit traurigem Herzen. Nachdem er einen Nachfolger für sein Amt bestellt hatte, fuhr er am 24. Oktober nach Dieppe. Allein hier erwartete ihn eine bittere Enttäuschung; neue Briefe waren eingelaufen, worin man ihm mitteilte, daß manche es der Gefahr wegen, die ein offenes Vorgehen mit sich bringen könnte, für besser hielten, wenn er nicht nach Schottland käme; man wisse nun nicht recht, wozu man ihm raten solle. Knox war in großer Verlegenheit; er schrieb am 27. Oktober den schottischen Edeln, er habe um ihretwillen Familie und Gemeinde verlassen, und komme, wenn er sein Vorhaben nicht ausführe, bei seinen Freunden in ein falsches Licht, denn es könne so aussehen, als ob er vorschnell und aus lauter Eitelkeit ihrem Rufe gefolgt wäre. Sie dächten vielleicht, es sei nichts Arges, so für nichts und wieder nichts Familie und Gemeinde verlassen zu müssen, aber er für seinen Teil möchte für alles in der Welt nicht noch einmal durchleben, sich von den Seinen losreißen und so viele ernste Menschen beim Abschied weinen sehen zu müssen. Noch mehr als das schmerze ihn jedoch der Gedanke, daß sie die günstige Gelegenheit, das Evangelium aufzurichten, vorübergehen ließen. Die Furcht vor etwaigen Gefahren dürfe keinen abhalten, der es treu und ehrlich mit seinem Glauben meine. Sie sollten sich das alles nochmals gründlich überlegen und ihm dann, wie er hoffe, günstigere Nachrichten nach Dieppe zukommen lassen.[37]) — Als Knox diesen Brief abgesandt hatte, wandte er sich, da er nicht nach Genf zurückkehren wollte, nach Frankreich, um die evangelische Gemeinde daselbst aufzusuchen. Ob er in der protestantischen Kirche zu Dieppe, die damals ins Leben gerufen wurde, als Prediger angestellt worden ist, läßt sich nicht sicher nachweisen, jedenfalls kann es nur für kurze Zeit gewesen sein, da er in jener Zeit Rochelle, Lyon und andere Städte besucht hat. Die Nachrichten, die der Reformator in der Folge aus Schottland erhielt, waren nicht günstiger als die ersten, jene Einladung wurde nicht ausdrücklich zurückgezogen, aber auch nicht wiederholt. So ließ er denn den Gedanken, jetzt in die Heimat zurückzukehren, selbst auch

fallen, in der Überzeugung, daß die Zeit noch nicht für ihn gekommen sei, und es nicht der Wille Gottes sein könne, durch Blutvergießen den wahren Glauben in einem Lande einzuführen. Die Leiden, die über die Protestanten in Frankreich damals hereingebrochen waren, und deren Zeuge er selbst geworden, mochten ihn mit banger Furcht für sein Vaterland erfüllen. Auf die Gefangennahme einer Anzahl Hugenotten hin war von den Protestanten in Frankreich eine Apologie für die „Glaubensbrüder im Gefängnis zu Paris" herausgegeben worden, die Knox mit einem Freunde am 7. Dezember 1557 übersetzte und mit Vorwort, Zusätzen und Erläuterungen versah, um seinen Landsleuten diese Greuel zu offenbaren.[38]) Jedoch unterblieb die Veröffentlichung, weil die Gefangenen freigelassen wurden. Um dieselbe Zeit, am 1. und 17. Dezember, ließ er zwei Briefe nach Schottland ergehen, von denen der eine an die Protestanten insgesamt, der andere hauptsächlich an den Adel gerichtet war.[39]) Er warnt vor der Sekte der Wiedertäufer, die von Deutschland herübergekommen waren und auf Kosten der Reformation sich zu allen möglichen Ausschreitungen hinreißen ließen. Er hatte ihre Bekanntschaft schon in Schottland gemacht und wußte, wie ihr Treiben manchen abgeschreckt hatte, sich der evangelischen Sache anzuschließen. Dem Adel gegenüber spricht er sich über die Frage aus, wie weit und in welchem Fall der Widerstand gegen die höchste Obrigkeit erlaubt sei. Dringend warnt er vor Rebellion; wohl müsse der Adel des Reiches der verfassungsmäßige Hüter der nationalen Freiheit sein, und es gäbe Grenzen, über welche die Pflichtigkeit der Untertanen nicht hinausgehen dürfe, aber zum offenen Widerstand müsse man es nicht kommen lassen, ehe die Tyrannei die Sache bis auf die äußerste Spitze treibe. Die Protestanten müßten ganz besonders vorsichtig sein; treu der Obrigkeit sollten sie den Befehlen der Regentin gehorchen und sie in aller Ergebung um Schutz bitten, selbst aber mit allem Ernst darauf sehen, daß das Evangelium unter ihnen lauter und rein gepredigt würde. Wenn freilich ihre Brüder von den Feinden, den Papisten, angegriffen und hingemordet würden, könnten sie nicht anders, als zu deren Verteidigung auftreten, im übrigen aber sei es ihre Pflicht, das zu tun, was mit Gott und ihrem Gewissen vereinbar

sei. — Wenn er hier mit einer großen Zurückhaltung von dem Widerstandsrecht des Volkes oder dessen Vertretern und Führern gegen die Obrigkeit spricht, so schlägt er, wie wir noch sehen werden, in seinen späteren Schriften einen anderen Ton an.

In den ersten Monaten des Jahres 1558 kehrte der Reformator nach Genf zurückgekehrt. Es mögen wohl keine angenehmen Gefühle gewesen sein, die ihn diesmal beim Betreten der Stadt bewegt haben, doch durfte er sich dank dem herzlichen Entgegenkommen seiner Freunde bald wieder in ihrer Mitte so heimisch fühlen, daß er mit neuer Freude an die Arbeit gehen konnte. Zunächst machte er sich daran, mit Hilfe einiger Bekannten die Bibel ins Englische zu übersetzen, ein Plan, den er schon längst mit sich getragen hatte. Das Werk wurde bekannt unter dem Namen „Genfer Bibel". Leider konnte es sich Knox nicht versagen, sie mit Vorbemerkungen zu versehen, die sich mit großem Freimut über kirchliche und politische Dinge aussprachen. Das Buch wurde aus diesem Grunde von der Königin Elisabeth und ihrem Nachfolger wenig gebilligt, dagegen von andern Übersetzern fleißig benutzt und von Sachverständigen für eine gute Übersetzung erklärt. Nun aber erschienen aus seiner Feder jene politischen Schriften, die wir kurz zuvor angedeutet haben. Schon in seinen Erläuterungen zu der Apologie der französischen Protestanten hatte Knox die Überzeugung ausgedrückt, daß das Prinzessinnenregiment einen Zustand boshafter Tyrannei erreicht habe, so daß kein rechter Mann eines Amtes oder eines Ansehens unter ihm sich erfreuen könne.[40]) Viel schärfer jedoch spricht er sich in seiner schon früher erwähnten „Appellation" mit ihrem „Zuruf und Ermahnung"[41]) aus, die in allen Kreisen Englands und Schottlands gelesen wurde, wie sie denn auch an jeden Stand besonders gerichtet war. Dem Adel ruft er darin zu: „Ihr müßt mich verteidigen, sonst erklärt ihr Euch selbst für Rebellen, die Mörder unterstützen und unschuldig Blut vergießen. — Ich bezeuge, daß Ihr in Euerm Gewissen gebunden seid, Übeltäter zu strafen und Unschuldige zu verteidigen, die Eure Hilfe erflehen. — Ihr seid verpflichtet, vom Ehrenplatz zu stoßen und solche zu bestrafen, die das Volk um die Speise der Seelen, nämlich Gottes lebendiges Wort, verführen oder betrügen. — Die Bestrafung

solcher Verbrechen wie Götzendienst, Gotteslästerung u. a., die Gottes Majestät antasten, darf nicht den Königen und Behörden allein gehören, sondern ist Sache des gesamten Volkskörpers und jedes einzelnen Gliedes nach dem Beruf eines jeden und nach der Möglichkeit und Gelegenheit, die Gott darbietet, um die seinem Ruhm zugefügte Beleidigung zu rächen." Bald darauf erschien eine zweite Schrift, die am meisten Aufsehen erregte, auch am meisten Widerspruch erlitten hat: „Erster Trompetenstoß gegen das monströse Weiberregiment."[42]) Es heißt darin: „Die Übertragung jeder obrigkeitlichen Gewalt und jeder Art von Oberherrschaft über ein Königreich, eine Nation oder eine Stadt an eine Frau ist gegen des Gesetz der Natur und ein Schimpf gegen Gott, denn es streitet gegen seinen geoffenbarten Willen und die von ihm bestätigte Ordnung." Frauen wie Deborah und Hulda machen eine Ausnahme: „Bei diesen Frauen finden wir den Geist der Gnade, Wahrheit, Gerechtigkeit und Demut und sehen, daß Gott seinem Volk Gnade erzeigete, indem er es durch diese befreite von der Tyrannei der Fremden und vom Dienst der Götzen, aber bei den Frauen unserer Zeit finden wir Grausamkeit, Falschheit, Hochmut, Habsucht, Betrug und Unterdrückung, in ihnen finden wir den Geist der Jesabel und Athalia." Ähnlich, nur nicht in so starken Ausdrücken, äußerte sich Knox in einem Schreiben an die Regentin, das eine Umarbeitung jenes ersten Briefes war, den er vor seiner Abreise aus Schottland ihr zugehen ließ.[43]) Daß diese Schriften in vielen Kreisen das größte Mißfallen erregten, kann uns nicht Wunder nehmen. Übrigens war Knox nicht der einzige, der solch eine Sprache führte; der Prediger Goodmann hatte fast zur selben Zeit in Genf ein Werk erscheinen lassen, das einen ganz ähnlichen Inhalt wie jene Schriften enthielt, mit besonders scharfen Ausfällen gegen die Königin von England. Der Titel des Buches heißt: „Wie Untertanen der höheren Gewalt gehorchen sollen, und worin sie gesetzmäßig laut Gottes Wort nicht gehorchen, sondern widerstehen sollen, womit zugleich auch die Ursache von all diesem gegenwärtigen Elend in England und der einzige Weg zu helfen erklärt ist."[44]) Es fehlte nicht an Männern, die in Wort und Schrift gegen die Anschauungen der Beiden mit aller Energie auftraten. Über den „Trompetenstoß"

hat sich auch Calvin in einem Brief an den Staatssekretär Cecil geäußert und erklärt, Knox habe ihn vor Jahren über das Weiberregiment gefragt, und da habe er geantwortet, daß das zwar gegen die natürliche Ordnung streite, daß aber auch schon Frauen regiert hätten, die sichtlich durch Gottes Vorsehung dazu berufen worden seien, wie die Hulda und Deborah. Durch Sitte und Gebrauch sei es nun aber schon seit langem eingerichtet, daß auch Frauen Throne erben, darum sehe er keine Notwendigkeit ein, diese Frage anzuregen, nicht bloß, weil das gehässig scheinen würde, sondern weil es nicht gesetzlich wäre, Regierungen abzusetzen, welche durch Gottes besondere Vorsehung eingesetzt worden seien. Er hätte von dem Buch keine Ahnung gehabt und als er über einige Stellen informiert worden sei, habe er deutlich sein Mißfallen darüber gezeigt, daß solche widersinnigen Behauptungen aufgestellt worden seien.[45]) Knox hatte seine revolutionären Ansichten über die Pflichten der Herrscher und die Rechte der Untertanen aus dem Alten Testament geschöpft. Seine Schriften sind überfüllt von diesbezüglichen Zitaten. Gott hat dem Volk Israel nicht bloß das Recht gegeben, sondern es ihm zur heiligen Pflicht gemacht, den Götzendienst mit allen Mitteln zu bekämpfen und die Götzendiener auszurotten. Das gilt für alle Völker zu allen Zeiten. Gott kann nicht in späteren Zeiten verdammen, was er zuvor gebilligt und befohlen hat. Darum, „wenn nur ein kleiner Teil in einem Lande die wahre Religion bekennt, so ist es gesetzmäßig, die Götzendiener mit dem Tode zu bestrafen, wenn Gott auf irgend eine Weise ihm die Macht dazu gibt."[46]) Das war die Überzeugung des Reformators, aus der heraus er sich das Recht nahm, der Königin von England mit der Todesstrafe zu drohen, für den Fall, daß sie das Evangelium unterdrücke und den Götzendienst wieder aufrichte, und die er auch später Maria Stuart gegenüber in der Predigt wie im Privatgespräch offen aussprach. Hatten diese revolutionären Schriften — Knox' „zweiter Trompetenstoß" wurde zum Glück nicht veröffentlicht[47]) — mehr geschadet als genützt, so sprach dagegen aus dem „Brief an die Bürgerschaft Schottlands"[48]) vom 14. Juli 1558 eine ernste, herzlich gemeinte Mahnung, deren Wirkung nicht ausbleiben konnte. Der Mut der Protestanten wurde gehoben, sie scharten sich aufs neue um ihre Glaubensfahne. Auch waren sie

alle darüber einig, daß sie einen starken, zielbewußten Führer im Streit brauchten, und schrieben an Knox, ihn herzlich bittend, zu ihnen herüberzukommen, so bald er es machen könne. Leider kam der Brief erst im November an seine Adresse. Inzwischen ging man in Schottland eifrig an die Arbeit. Allerorts wurden protestantische Gemeinden gegründet und tüchtige Prediger ernannt. Das Bild der alten apostolischen Kirche sollte wieder erneuert werden, Älteste wurden gewählt, die die Aufsicht über die Gemeinden zu führen hatten, Diakone aufgestellt, denen die Armen- und Krankenpflege oblag. Edinburg und Dundee waren die ersten Orte, in denen eine reformierte Kirche organisiert wurde. Die Lage der Evangelischen hatte sich überhaupt günstig gestaltet, die Regentin in Schottland zeigte eine weitgehende Toleranz, und in England war die protestantisch gesinnte Elisabeth auf den Thron gekommen. Eine große Zahl evangelischer Flüchtlinge rüstete sich zur Heimreise, und auch Knox, der inzwischen die Einladung seiner Freunde erhalten, beeilte sich, in sein Vaterland zurückzukehren. Im Januar 1559 nahm er Abschied von seinem lieben Genf, das ihm zuvor noch das Bürgerrecht verliehen hatte. Die Seinen ließ er noch zurück, da er sich zuerst persönlich von der Lage in Schottland überzeugen wollte, und fuhr allein nach Dieppe. Hier erfuhr er, daß ihm die englische Regierung die Reise durch ihr Gebiet verweigert hatte, da er als Verfasser des „Trompetenstoßes“ bekannt geworden, und auch sonst von einem englischen Protestanten aus der Frankfurter Gemeinde verdächtigt worden war. Für Knox war dies sehr unangenehm, denn er wollte sich von England aus vor seiner Heimkehr genau über die Absichten und Pläne der Königin-Regentin informieren. So schrieb er denn am 10. April einen Brief an die englische Regierung, worin er sich wegen seines Vorgehens in Frankfurt und wegen der betreffenden Schrift zu rechtfertigen und zu entschuldigen suchte. Allein der freie Ton, der in dem Brief herrschte, war nicht dazu angetan, den Staatssekretär Cecil für den Schreiber zu erwärmen. Knox selbst wartete auch den Erfolg des Schreibens gar nicht ab, sondern schiffte sich kurz entschlossen am 22. April in Dieppe ein und landete am 2. Mai in dem Hafen von Leith. Was die evangelische Gemeinde in Dieppe dem Reformator verdankt, das

mögen folgende Worte beweisen, die den Chroniken der Stadt entnommen sind:[30]) „Am 19. Februar 1559 kam in Dieppe der Schottländer John Knox an, ein sehr gelehrter Mann, der als Prediger in England zur Zeit König Eduards VI. aufgenommen wurde, und der später das Amt eines Predigers an der englischen und schottischen Kirche zu Genf erhielt und zuletzt in Dieppe während der Dauer von 5 oder 6 Wochen predigte. Er erfreute sich eines großen Erfolgs, und die Zahl der Gläubigen wuchs in solchem Maß, daß man nunmehr am hellen Tage zu predigen wagte, was bis dahin nur zur Nachtzeit geschehen konnte. Am ersten Tag des Monats März schwuren, durch den Meister John Knox überzeugt, den Irrtümern der römischen Kirche ab und bekannten sich zur Wahrheit des Evangeliums. Monf. de Senerpont, Königslieutenant im Bezirk der Picardie, ein Schwiegersohn desselben und eine seiner Töchter namens Mad. de Monterautier, ferner Mf. de Bacqueville und 2 seiner Söhne nebst einigen andern vornehmen Frauen und Herrn." In einer späteren Chronik schrieb ein Priester: „Sie beteten und lasen die Schrift, ein jeder in seiner Wohnung. Aber der Prediger John Knox, ein geborener Schotte, ein großer Feind der katholischen Kirche, von der er abgefallen war, kam am 19. Februar 1559 nach unserer Rechnung in dieser Stadt an. Dieser Mann, ein kühner, gelehrter und aufrührerischer Mensch, dabei so beredt, daß er die Herzen der Zuhörer ganz nach seinem Wunsch leiten konnte, hatte, nachdem er in Dieppe 6 oder 7 Wochen gepredigt, solch großen Erfolg aufzuweisen und die Zahl der Neubekehrten so sehr vermehrt, daß sie die Kühnheit hatten, am hellen Tage zur Predigt zu gehen." Fürwahr ein schönes Zeugnis für den Reformator aus dem Mund eines Feindes.

Fünftes Kapitel.

Knox in Schottland, Religionskämpfe; Einführung der Reformation durch das Parlament. Mai 1559—August 1560.

Fast drei Jahre — vom Juli 1556 bis Mai 1559 — war Knox von Schottland fern gewesen, und gar viel hatte sich inzwischen auf politischem und religiösem Gebiet daselbst ereignet. Die Regentin war anfangs immer noch gezwungen gewesen, den Evangelischen Wohlwollen zu heucheln. In dem Krieg Frankreichs mit Spanien 1556 war Maria von Lothringen genötigt, sich auf die Seite des ersteren zu stellen und in Kriegsbereitschaft gegen das mit Spanien verbündete England zu treten. Da galt es gegen sie, die Gunst des protestantischen Adels nicht zu verscherzen. Zudem hatte eine Partei unter den Katholiken selbst den ernsten Plan gefaßt, die Zügel der Regierung an sich zu reißen, so daß es für die Regentin geboten war, durch freundschaftliche Beziehungen zu den Häuptern der Evangelischen ein Gegengewicht gegen jene Partei zu schaffen. Endlich mußte jeder Bruch ängstlich verhütet werden, damit der weitgehende Plan, durch die Verbindung der Maria Stuart mit dem Dauphin von Frankreich beide Länder unter eine Krone zu bringen, verwirklicht werden könnte. Diese Verhältnisse wurden denn auch von den Protestanten so trefflich ausgenützt, daß die Prälaten, ängstlich geworden, die Regentin dringend ersuchten, mit Gewalt gegen jene vorzugehen. Als dann sogar in manchen Orten, selbst in Edinburg, von den Gegnern Heiligenbilder aus den Kirchen entfernt und verbrannt wurden, glaubten sie den rechten Zeitpunkt zum Losschlagen gekommen. Aber nun zeigte sich auch, daß die Partei der Protestanten schon stark genug geworden war, um den Kampf

aufzunehmen. Sie schlossen im Dezember 1557 ein Bündnis, den sogen. ersten Covenant, durch den sie sich zu gegenseitigem tatkräftigen Schutz verpflichteten. In einer Eingabe an die Regentin forderten sie Verlesung der hl. Schrift in der Landessprache in jeder Kirche und Freiheit für evangelische Predigten in Privathäusern so lange, bis die Regierung sie öffentlich gestatte. Diese Forderungen wurden zwar von der Regentin nicht bewilligt, doch ließ sie sich, um Zeit zu gewinnen, mit den Häuptern der Evangelischen in Verhandlungen über die Eingabe ein. Nun beschlossen die Prälaten, von sich aus vorzugehen. Ein Exempel sollte statuiert und allen Ketzern heilsamer Schrecken eingejagt werden. Walter Mill, ein ehemaliger Pfarrer, der schon früher vom Kardinal Beaton wegen seines Glaubens zum Tode verurteilt worden war, aber sich aus dem Gefängnis durch die Flucht gerettet hatte, wurde zum Opfer bestimmt. Es war der 28. April 1558. Die Menge derer, die der Hinrichtung beiwohnten, vergoß Tränen des Mitgefühls und stieß Verwünschungen gegen die Priester aus, der Verurteilte selbst aber rief vor seinem Tode: „Ich bin nun 82 Jahre alt und könnte nach dem Laufe der Natur nicht mehr lange leben, aber Hundert Andere, die besser sind, wie ich, werden der Asche meiner Gebeine erstehen. Ich hoffe zu Gott, daß ich der Letzte sein werde, der für diese Sache den Tod erleiden muß.“ [51]) Immer noch hofften die Protestanten, die Regentin zum Schutz ihres Glaubens bewegen zu können. Allein eine erneute Eingabe betr. die Verlesung der hl. Schrift und der Gebete, sowie die Verwaltung der Sakramente in der Landessprache und Darreichung des Abendmahls in beiderlei Gestalt hatte keinen weiteren Erfolg. Wer weiß, wie lange die Regentin ihr unwürdiges Spiel noch getrieben hätte, wenn nicht ein Ereignis eingetreten wäre, das sie ermutigte, ihre Maske abzulegen. Frankreich hatte nämlich mit Spanien Frieden gemacht und es sich zur Aufgabe gestellt, die Ketzerei mit Stumpf und Stiel auszurotten; der Papst segnete dieses Vorhaben mit der Verheißung, es mit allen Mitteln zu unterstützen, und die Königin Regentin bot sich gern an, die vierte im Bunde zu sein. Außerdem hatten die Prälaten ihr zu dieser Mission die Summe von 40 000 Pfund Sterling versprochen. Das hatte gewirkt. Auf

einer Versammlung, zu der die Regentin die Großen des Reiches auf den 7. März 1559 nach Edinburg geladen hatte, zeigte die katholische Partei durch ihr rücksichtsloses Vorgehen gegen die Andern, daß sie den Sieg jetzt sicher in den Händen zu haben glaubte. Die evangelischen Abgeordneten verließen die Stadt, um fruchtlosen Unterhandlungen aus dem Wege zu gehen, aber entschlossen, bis aufs Äußerste Widerstand zu leisten. Nun ging die Regentin an ihr Werk. Durch eine Proklamation, die sie am Marktkreuz zu Edinburg anheften ließ, verbot sie Jedermann, ohne Erlaubnis der Bischöfe zu predigen oder die Sakramente zu verwalten. Alle Untertanen sollten das kommende Osterfest nach römischem Ritus feiern, widrigenfalls sie zur Verantwortung gezogen werden sollten. So war denn endlich Klarheit in die Sache gekommen, und die Zukunft sollte zeigen, wem der Sieg zufallen würde. Wie es im Lande stand, darüber konnte der Regentin die Antwort eines Magistratsvorstandes, des Lord Ruthven, Auskunft geben, die auf ihren Befehl hin, alle Ketzerei in der Stadt Perth auszurotten, lautete: „Er könne die Leiber seiner Bürger zu ihr bringen und sie zwingen, sich vor ihr zu Boden zu werfen, aber über ihre Seelen habe er keine Gewalt.“ [52]) — Der Religionskampf stand vor der Tür, als Knox in sein Vaterland zurückkehrte. Gleich nach seiner Ankunft wurde er auf Grund eines früheren Richterspruchs für geächtet erklärt. Dessen ungeachtet bestieg er in Perth furchtlos die Kanzel und predigte scharf gegen Messe und Bilderverehrung. Ohne seine Schuld brach daraufhin in der Kirche ein wüster Tumult aus, verursacht durch einen Priester, der nach dieser Predigt in provozierender Weise eine Messe lesen wollte, solange noch eine Anzahl von Protestanten anwesend war. Ein junger Mensch hielt sich darüber auf, erhielt von dem Priester eine Ohrfeige und zertrümmerte im Zorn darüber mit einem Stein ein Heiligenbild. Dies war das Signal, die Menge stürzte sich auf die Altäre und zerschlug in wenigen Minuten die Bilder und die übrigen Schmuckgegenstände. Darauf zog sie weiter und zerstörte das Kloster der schwarzen Bettelmönche, der Karthäuser und der Karmeliter. Umsonst stellten sich die Obrigkeit, die Führer der Protestanten und die Prediger dem Haufen, der aus dem gemeinen Pöbel zusammengesetzt war, entgegen, dieser ruhte

nicht eher, als bis er seine Zerstörungswut befriedigt hatte. Das war denn für die katholische Partei ein erwünschter Grund, den offenen Krieg zu beginnen. Die Regentin erklärte, Perth müsse dem Boden gleich gemacht werden, und zog ihre Truppen zusammen, um vereint mit den französischen, die ihr zur Verfügung standen, auf die Stadt loszurücken. Die Protestanten suchten den Frieden zu wahren, so gut sie konnten. Briefe wurden abgesandt an die Regentin, den Adel von Schottland und den französischen Befehlshaber, die an die schwere Verantwortung erinnerten, die sie durch die Zerstörung der Heimstätten friedlicher Bürger auf sich laden würden.[53]) Als dies keine Wirkung hatte, beschlossen sie die Stadt zu verteidigen, aber es sollte glücklicherweise nicht zum Äußersten kommen. Die Königin, erschreckt durch den plötzlichen Abfall einiger Lords in ihrem Lager, zog es vor Frieden zu machen. Allein getreu ihrem Grundsatz, Ketzern gegenüber ein gegebenes Wort nicht halten zu müssen, zog sie mit ihren Truppen nach dem Abzug der Protestanten in Perth ein und begann aufs grausamste gegen die Bürger vorzugehen. Ihre Falschheit rächte sich: ihre besten Führer verließen sie, empört über ihr Verhalten, um von da an an der Spitze der Evangelischen zu kämpfen. Diese hatten jetzt nur noch ein Ziel: unbekümmert um das Treiben der Regentin die Reformation in Schottland durchzuführen, um dann mit vereinten Kräften Frankreich entgegenzutreten, das, wie sie überzeugt waren, es auf die Vernichtung der Freiheit des Landes abgesehen hatte. In St. Andrews kam man im Juni zusammen, um die ersten Schritte zu beraten. Auch Knox wurde zugezogen. Als der Erzbischof Hamilton dies erfuhr, ließ er ihm sagen, wenn er in seiner Kirche zu predigen wage, würde er begrüßt werden „mit einem Dutzend Musketen, wovon die meisten ihm um die Nase leuchten sollten.“ [54]) Daß die Drohung nicht zu leicht zu nehmen war, beweist der Umstand, daß der Bischof gleich 100 Soldaten mit sich gebracht hatte. Doch Knox kümmerte sich um diese Worte wenig und bestieg gegen alle Warnung seiner Freunde die Kanzel. In dieser Stadt, sagte er, und in dieser Kirche habe ihn Gott zuerst zu der Würde eines Predigers erhoben, und aus dieser Kirche habe ihn die französische Tyrannei auf Anregung der schottischen

Bischöfe herausgerissen; er habe vor vielen Zeugen gelobt, noch einmal hier zu predigen, und lasse sich durch nichts davon abhalten, da ihn die Vorsehung gegen aller Menschen Erwartung wieder an diesen Ort geführt habe. In der Tat predigte er vier Tage hintereinander und zwar so gewaltig, daß der Magistrat und die Einwohner beschlossen, den reformierten Gottesdienst einzuführen; alle Bilder wurden aus den Kirchen entfernt und die Klöster in der Stadt eingerissen. Auf diese Nachricht hin gab die Königin Befehl, sofort die Stadt anzugreifen, allein die Protestanten waren zur Verteidigung bereit und zwar in solcher Anzahl, daß der Feind es für klüger hielt, einen Waffenstillstand zu schließen. Es wurde an die Regentin eine Deputation gesandt mit der Forderung um Gewissensfreiheit, rechte Predigt und Sakramentsverwaltung, Absetzung untüchtiger Prediger und Entfernung der französischen Soldaten. Maria, in die Enge getrieben, versprach alles. Die Lage der römischen Partei war so unsicher, daß ein Verlaß auf die Truppen gar nicht möglich war. So schrieb der Führer der Franzosen, D'Oysel: „Wir wissen nicht, wer uns Freund, wer Feind ist, und wer am Morgen für uns, ist am Abend gegen uns." [55]) Die Reformation machte auch in anderen Städten, wie in Perth, Stirling, Edinburg unaufhaltsame Fortschritte; Knox wurde am 7. Juli in der Hauptstadt zum Prediger gewählt. Es schien, als ob dem neuen Glauben in Schottland kein Hindernis mehr in den Weg gelegt werden könnte; der größte Teil des Adels und des Volkes stand auf seiner Seite, und die Regentin, fast nur noch auf fremde Hilfe angewiesen, hatte weichen müssen. Damals schrieb Knox an seine Freundin Mrs. Locke: „Die Bekenner sind in Edinburg, die Regentin hat sich nach Dumbar zurückgezogen, das Ende ist Gott allein bekannt. Wir wollen keinen Aufruhr, keine Änderung der gesetzmäßigen Macht, sondern einzig und allein Erneuerung der Religion und Unterdrückung des Götzendienstes." [56]) Im selben Sinne schrieb er an Henry Percy: „Von den Unruhen in diesem Königreich hört Ihr wohl, aber die Ursache ist nicht vielen bekannt. Seid überzeugt und versichert es auch den Andern, daß wir weder einen Aufstand noch eine Empörung gegen irgend welche recht- oder gesetzmäßige Obrigkeit im Sinne haben,

sondern einzig die Förderung der Christenreligion und die Freiheit dieses armen Reiches." [57]) Leider sollte die freudige und siegesgewisse Stimmung der Evangelischen bald genug schwinden. Ihren Lords begann das Geld zur Besoldung der Truppen auszugehen, und eine große Anzahl Soldaten hatte sich wieder nach Haus begeben. Es war vorauszusehen, daß die Zahl der Verteidiger der Hauptstadt in Bälde sehr zusammenschmelzen mußte. Dazu kam, daß der Schwiegersohn der Regentin auf Frankreichs Thron gekommen war, und diese sicher auf Hilfe von dort rechnen konnte. Sie entschloß sich denn auch, auf dem Gewaltweg wieder in den Besitz ihrer Residenz zu kommen. Die Protestanten mußten, als ihre Hoffnung auf Hilfe von England her sich als eitel erwies, die ihnen vom Feinde gestellten Bedingungen annehmen. Die Regentin wurde Herrin der Stadt, jedoch waren die Bedingungen für die Gegenpartei nicht gerade ungünstig, hatte sie doch Religionsfreiheit für Edinburg erlangt. Knox verließ auf Anraten seiner Freunde am 25. Juli die Stadt, und an seine Stelle trat der früher schon erwähnte Willock, dessen Energie es zum großen Teil zu verdanken war, daß die Bürger dieser Stadt trotz aller Anfechtung ihrem Glauben treu blieben. Knox unternahm eine große Predigtreise durch das Königreich, — den Mut und die Hoffnung auf den Sieg seiner Sache hatte er nicht im geringsten verloren. Am 2. September schrieb er an Mrs. Locke: „Ich bin seit dem Vertrag mit der Regentin fortwährend auf Reisen, und obgleich das Fieber mich einen Monat hindurch gequält hat, bin ich doch durch den größten Teil des Reiches gewandert, wo, Gott sei Dank, Leute von allerlei Art und Stand die Wahrheit erfassen. Feinde haben wir viele wegen der Franzosen, die kürzlich angekommen sind, und von denen unsere Gegenpartei goldene Berge erhofft und eine solche Hilfe erwartet, die es uns unmöglich machen soll, zu widerstehen. So tun wir denn nichts weiteres, als um Jericho herumgehen, wir blasen die Trompeten, so weit uns Gott Kraft gibt, und erwarten von seiner Macht allein den Sieg. Jesus Christus wird sogar in Edinburg gepredigt, und seine heiligen Sakramente werden richtig verwaltet in allen Versammlungen, wo immer das Predigtamt aufgerichtet ist, und das ist an folgenden Orten: Edinburg, St. Andrews, Dundee, St. Johnstown, Brechin, Montrose,

Stirling, Aire. Und jetzt ist mit der Predigt Jesu Christi auch an den südlichen Grenzen, ganz in Eurer Nähe, der Anfang gemacht worden, nämlich in Jedburgh und Kelso, so daß die Trompete, dank unserem Gott, überallhin erklingt."[58]) Seine Zuversicht war so groß, daß er seine Familie aufforderte, zu ihm herüberzukommen.

Um sich den Sieg zu sichern, beschlossen die Protestanten am 1. August zu Stirling, England um eine Hilfeleistung anzugehen, Knox sollte die Verhandlungen führen. Dieser hatte schon im Juli von Edinburg aus an Cecil und die Königin Briefe geschrieben, die in einer fast demütigen Weise Entschuldigungen wegen des „Trompetenstoßes" enthielten, aber ihm der Fürstin Gunst nicht wieder erwarben.[59]) Was Cecil in einem Brief an einen Bekannten geäußert: „Von allen Namen ist außer dem Goodmanns der von Knox hier am verhaßtesten, darum will ich nicht, daß er hier erwähnt wird," [60]) kennzeichnet die Stimmung, die dort die herrschende blieb. Allein man mußte am Hof in England mit ihm rechnen wegen des ungeheuren Einflusses, den er im Lager der Evangelischen ausübte; darum ward ihm erlaubt, zu Berwick mit dem dortigen Gouverneur namens der Königin Elisabeth in Unterhandlung zu treten. Im Auftrag seiner Freunde stellte er an die englische Regierung das Verlangen einer kräftigen Unterstützung durch Geld und Seetruppen. Nur unter dieser Bedingung wären die schottischen Lords bereit, in ein Schutz- und Trutzbündnis mit Elisabeth zu treten mit dem Versprechen, niemals ohne ihre Zustimmung mit Frankreich zu unterhandeln. Der Gouverneur versprach, diese Vorschläge nach London zu berichten, Knox selbst aber wurde nicht gestattet, mit der Königin über diese Angelegenheit zu sprechen, teils aus den oben angeführten Gründen, teils weil sich letztere nicht durch Zugeständnisse oder Verträge binden wollte. In St. Andrews angekommen schrieb Knox am 15. August, empört über die Fruchtlosigkeit der Verhandlungen, einen Brief an den Staatssekretär, in dem er ihn mit scharfen Worten vor eine Entscheiduug stellte.[61]) Wenn England, führte er aus, ihnen jetzt nicht zu Hilfe käme, so könnten sie den Kampf nicht weiterführen. Viele von ihnen würden mit der Regentin Frieden machen, Frankreich würde im Lande die Übermacht gewinnen und Cecil wisse am besten, ob dies mit den Interessen Englands

vereinbar sei. Sollte dies vermieden werden, müsse England sich entschließen, ohne Verzug der Kongregation zu helfen. Sie hätten 500 Mann unter Waffen, aber Geld sei notwendig, um sie unterhalten zu können. Natürlich sei diese Zahl viel zu klein, es seien wenigstens 1000 Fußgänger und 300 Reiter nötig, allein die Mittel zu solch einer Truppe könnten von den Führern nicht aufgebracht werden.

Zwei Tage später kam wirklich ein Abkommen zustande; Elisabeth schickte den Evangelischen in Schottland £ 3000, eine kleine Summe freilich, aber der Anfang tatkräftiger Hilfe seitens Englands war wenigstens damit gemacht, dank der unermüdlichen Tätigkeit des Reformators. Wundern wir uns nicht, daß gerade er die politischen Geschäfte in die Hand nahm, aber außer ihm wären wenige seiner Partei dazu imstande gewesen, und keiner hätte diesen Eifer an den Tag gelegt. Er selbst hat auch gestanden, daß es ihm schwer falle, den Politiker zu spielen, da die christliche Wahrheit bei derartigen Geschäften schwer zu wahren und durchzuführen sei, und daß es ihm eigentlich von Natur aus zuwider sei, dergleichen Dinge zu besorgen, mit denen so viele Widerwärtigkeiten verbunden seien. Freilich hat er sich auch hier durch seine ungestüme und unvorsichtige Art manche Unannehmlichkeiten zugezogen. Die Regentin haßte ihn ob seiner doppelten Tätigkeit als Reformator und Politiker um so glühender, und ließ sogar in ihrer Wut einen Preis auf seinen Kopf aussetzen.[62]) — Knox hat in dieser Zeit sehr angestrengt gearbeitet, bei Tag predigte er, landauf, landab ziehend, bei Nacht schrieb er Briefe, dabei fühlte er sich körperlich schwach und krank. Erwähnt sei aus dieser Zeit sein Brief an Calvin vom 28. August; er frägt darin an, ob Kinder von „Götzendienern" ohne weiteres zur Taufe zugelassen werden dürften, und ob den Mönchen und Opferpriestern das jährliche Einkommen fortbezahlt werden solle. „Ich leugne dieses und werde für hart gehalten; mehr kann ich nicht schreiben wegen des Fiebers, das mich plagt, und der vielen Arbeiten."[63]) Interessant ist die Antwort Calvins vom 8. November. Er freue sich, schreibt er, mit allen Andern, von der erfolgreichen Arbeit des Freundes zu hören; sie bewunderten den unglaublichen Erfolg, den er in so kurzer Zeit errungen habe. Er wisse wohl,

daß Knox ein sehr strenger Mahner sei, darum seien sie besorgt über die Gefahren, die ihm drohten, und beteten zu Gott, daß er siegen möchte. Für ihn, heißt es dann weiter, herrsche gar kein Zweifel, daß ein Sprosse frommer Vorfahren zum Körper der Kirche gehöre, auch wenn die Großeltern und Eltern abtrünnig geworden seien. Man dürfe die Kinder nicht hindern am Eintritt in die evangelische Kirche wegen des Hasses, den die Eltern gegen diese hätten, jedoch sei eine Patenschaft notwendig. Die Mönche und Priester müsse man, obgleich sie es nicht beanspruchen könnten, doch bezahlen, da sie ohne ihre Schuld ungelehrt und manche auch schon alt seien.[64])

Am 18. Oktober waren die Protestanten in Edinburg eingezogen, bereit, einen Gewaltakt auszuführen. Es sollte sich um nichts anderes handeln, als um eine Änderung der ganzen Regierungsform, um Absetzung der Regentin. Die Kongregation tagte denn auch 3 Tage später auf dem Stadthause zu Edinburg unter dem Vorsitz des Lord Ruthven, der die Gründe für die Absetzung der Regentin ausführlich in ernster Rede der Versammlung klarlegte. Nach längerer Debatte beschloß man, Knox und Willock um ihre Ansicht über die Sache zu befragen und alles dem Wort Gottes zu unterwerfen. Willock nahm als Prediger der Stadt zuerst das Wort und erklärte, daß es keinem Fürsten durch das Wort Gottes gestattet sei, die Untertanen ihrer Rechte zu berauben und zu knechten, vielmehr hätten diese das Recht, um solcher Ursache willen die Obrigkeit abzusetzen. Knox stimmte im allgemeinen seinem Kollegen zu, bat aber die Anwesenden dringend, einen solchen Beschluß nur zu fassen, wenn es ihre innere Überzeugung sei, daß sie dadurch den Staat vom Verderben retten würden. Alle andern Beweggründe, wie Haß gegen die Regentin, müsse er als gottwidrig verwerfen, und außerdem sei es ihre Pflicht, die Regentin in Amt und Würden wieder einzusetzen, wenn sie ihr früheres Vorgehen sichtlich bereue und sich der Forderung des schottischen Adels unterwerfe. Feierlich wurde sodann abgestimmt und einstimmig beschlossen, die Regentin abzusetzen. Unter Trompetenschall wurde dies tags darauf dem Volk verkündigt und der Regentin schriftlich mitgeteilt.[65]) Bis zur Zusammenkunft eines freien Parlaments sollte eine Interims-

regierung stattfinden, bestehend aus einem sog. Rat, zu dem auch 4 Theologen gehörten, unter denen Knox die leitende Stelle einnahm. Der Anfang zu dieser neuen, gesetzwidrigen Regierung war ein überaus unglücklicher. Den Verbündeten war wieder einmal das Geld ausgegangen, und der Bote, der die neuen Hilfsgelder aus England bringen sollte, war vom Feind mit der ganzen Summe — 1000 Pfund Sterling — abgefangen worden. Die Kriegsleute, die nach dem Urteil des Reformators meist „Leute ohne Gott und Ehre" waren, empörten sich und traten zum Feind über. In Edinburg kam es zu einem ernstlichen Gefecht und die Evangelischen mußten den Rückzug nach Stirling antreten. Die Regentin zog in großem Triumph in Edinburg ein, die Bürger flohen mit ihren Familien aus der Stadt, die französischen Truppen rückten immer weiter vor und drohten schon, die Grafschaft Fife zu besetzen. Übermütig rief die Königin-Regentin die Worte aus: „Wo ist nun der Gott eines John Knox? Mein Gott ist jetzt stärker als der Seinige, sogar in Fife!"[66]) Eine große Niedergeschlagenheit hatte sich der Protestanten bemächtigt und nur dem Mut eines Knox ist es zu verdanken, wenn nicht damals die ganze evangelische Bewegung erstickt worden ist. In Stirling hielt er am 8. November eine erschütternde Predigt über Psalm 80, Vers 1—8.[67]) In dieser harter Zeit war es für ihn ein Glück, daß er sich im Kreis seiner Familie, die am 20. September zugleich mit dem Prediger Christof Goodmann in Schottland angekommen war, erholen konnte. Seine Frau war ihm eine treue Gehilfin, wenigstens unterstützte sie ihn kräftig in den Geschäften, die er als Sekretär der Lords in der Kongregation zu besorgen hatte. Er schrieb selbst später darüber: „Die Ruhe meines Weibes ist, seit sie hier bei mir ist, sehr gestört worden, sie konnte am Morgen oft kaum mehr sagen, was sie alles in der Nacht geschrieben hatte."[68]) Ein Blick in des Reformators große Tätigkeit wirft folgende Stelle aus einem Brief, den er einem Freunde in England damals geschrieben hat: „Mach Du es, wie Du es für recht hältst, denn ich kann aus Mangel an Zeit an niemand schreiben; von 24 Stunden habe ich keine vier frei zur Ruhe und Erholung dieses elenden Leibes."[69]) Dabei wußte er sich in beständiger Lebensgefahr. „Erinnere meine

Schwiegermutter" — diese war in England bei ihren Verwandten geblieben — heißt es in demselben Brief, „an meine letzte Bitte und sage meinem Schwager Georg, daß ich ein gutes und sicheres Pferd brauche, denn die Feinde geben sich große Mühe, mich gefangen zu nehmen, und haben auf meinen Kopf einen großen Preis gesetzt." Während die Protestanten in solch verzweifelter Lage sich befanden, nahte sich Hilfe von einer Seite, von der sie kaum mehr etwas erhofft hatten. Elisabeth hatte sich endlich entschlossen, Hilfstruppen zu senden. Am 25. Februar 1560 kam zu Berwick ein Bündnis zustande, bei dem England versprach, die Selbständigkeit Schottlands zu verteidigen, sei es gegen die Franzosen oder gegen die Truppen der Regentin, während die Lords gelobten, mit ihren Truppen England in einem etwaigen Krieg mit Frankreich zu unterstützen. Sofort fuhr eine englische Flotte aus, um Leith zu blockieren, während eine zweite Hilfsarmee sich den Grenzen Schottlands näherte, um sich mit den Protestanten zu vereinigen. Nach wechselndem Kriegsglück bekamen die Engländer die Überhand, und die Regentin dachte daran, durch Unterhandlungen den Frieden wieder herzustellen, wie denn auch die Lords sich bereit erklärten, den Kampf aufzugeben und sich der Regentin zu unterwerfen, wenn die französischen Truppen aus dem Lande entfernt werden würden. Da jedoch diese darauf bestand, sich bei dem Führer der Franzosen Rats holen zu dürfen, nahm die Belagerung von Leith ihren Fortgang. Die Regentin sollte jedoch das Ende des Kampfes nicht mehr erleben, sie erlag am 10. Mai den vielfachen Anstrengungen und Gemütsbewegungen, die ihre Gesundheit untergraben hatten. Was Knox von dieser Fürstin gesagt hat, drückte wohl die Gedanken aller aus, die sie gekannt haben: „Sie war eine unglückliche Erscheinung für Schottland vom ersten Tag, da sie das Land betrat, bis zu dem Tag, da sie ihr unglückliches Leben endete." [70]) Bald darauf, am 6. Juli, wurde der Friede geschlossen, Frankreich hatte seinen Plan, die drei Königreiche England, Frankreich und Schottland unter einem Szepter zu vereinigen, aufgegeben und sah im eigenen Land einem Religionskrieg entgegen; England war der Friede mit Frankreich hoch willkommen, und die Lords hatten den Kampf längst satt bekommen. Das Recht der Elisabeth auf den englischen Thron

wurde von Frankreich anerkannt und Schottland einstweilen Religionsfreiheit gewährt. Die Regierung des Landes sollte während der Abwesenheit der neuen Königin einem Rat von 12 Mitgliedern übertragen werden, von denen Maria Stuart sieben und das Parlament fünf zu wählen hatte; alle fremden Truppen sollten das Land verlassen, die Religionsangelegenheiten in einer Parlamentssitzung genau geregelt werden. Zwölf Monate lang hatte der zum Glück wenig blutige Bürgerkrieg gedauert. Ein feierlicher Dankgottesdienst wurde in St. Giles abgehalten, wobei Knox das Gebet sprach, das, wie folgender Satz aus ihm beweist, ziemlich politisch gefärbt war: „Im Hinblick darauf, daß vor Deinem Angesicht, o Gott, nichts mehr verhaßt ist, als Undankbarkeit und Verletzung eines Eides und eines Bundes, der in Deinem Namen geschlossen worden ist, und im Hinblick darauf, daß Du unsere Verbündeten von England zu Werkzeugen gemacht hast, durch die wir diese Freiheit erlangt haben, und daß wir uns in Deinem Namen gegenseitige Treue gelobt haben, laß uns, o Herr, nie in solche Sünde fallen, selbst uns undankbar gegen sie zu beweisen, oder Deinen heiligen Namen zu entheiligen." [71]) Am 1. August sollte die letzte Entscheidung im Parlament fallen. Die Protestanten hatten sich schon vorher die Majorität gesichert. Auf Knox' Anregung hatte eine Anzahl Evangelischer eine Petition eingereicht, in der die Verdammung der römischen Irrlehrern verlangt wurde, hauptsächlich derer von der Verwandlung, der Anbetung der Hostie, von dem Verdienst der guten Werke, dem Fegfeuer, den Wallfahrten und der Heiligenanbetung. Die Mehrheit des Parlaments befahl den Predigern, ein Glaubensbekenntnis aufzusetzen, worin die schriftgemäßen Lehren enthalten seien. Knox und Willock übernahmen mit drei anderen Kollegen dieses Werk, das längst schon vorbereitet war. Am 17. August wurde die Konfession vorgelesen, ohne daß von irgend einer Seite Widerspruch erhoben wurde, [72]) und sieben Tage später wurde durch Beschluß des Parlaments die päpstliche Jurisdiktion im Königreich aufgehoben, die Messe bei schweren Strafen verboten und alle Gesetze abgeschafft, die früher zum Vorteil der römischen Kirche gemacht worden waren, und die gegen die reformierte Lehre sprachen. Die Reformation war im Lande durchgeführt.

———

Sechstes Kapitel.

Knox als Prediger in Edinburg. Maria Stuart. Gesetzmäßige Einführung der Reformation. August 1560—Dezember 1567.

Knox war wieder zum Prediger in Edinburg ernannt worden. Seinen Bestrebungen, eine richtige Kirchenzucht einzuführen, wurden ähnlich wie bei Calvin große Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Aber endlich gab der Geheime Rat ihm den Auftrag, mit vier Kollegen den Plan zu einer kirchlichen Regierungsform für Schottland zu entwerfen. So entstand das sogenannte Disziplinbuch, das für die Ordnung in der schottischen Kirche maßgebend geworden ist.[73]) Äußerst strenge Grundsätze sind darin geltend gemacht. Knox hatte schon vor seiner Bekanntschaft mit Calvin dessen Anschauungen über die kirchliche Ordnung geteilt, besonders was die Verfassung der Kirche, Reinheit und Einfachheit des Gottesdienstes, sowie die kirchliche Zucht betraf. Die Erfahrungen, die er in der letzten Zeit über die Willkür der Großen und die Zügellosigkeit im Heere gemacht hatte, bestärkten ihn in seinen Anschauungen. Hauptsächlich lag es ihm daran, zu verhüten, daß die Kirche, den Händen der Prälaten entrissen, eine Beute der Barone und weltlichen Herren würde. Das Disziplinbuch wurde zuerst der Generalversammlung und dann dem Geheimen Rat vorgelegt. Die Strenge, die darin herrschte, wurde zwar von manchen mißbilligt, aber der Plan im großen und ganzen doch angenommen. Die Grundsätze des Buches sind folgende: die Kirche ist völlig unabhängig von Rom, ebenso aber auch von allen Einflüssen des Staates auf ihre inneren Angelegenheiten; die Kirchendiener sind der kirchlichen Behörde allein unterworfen und verantwortlich. Die Verfassung der Kirche ist die pres-

byterianische, wie sie von den Aposteln angeordnet wurde; geistlicher und weltlicher Stand sollen treu zusammenwirken für das hohe Ziel der Kirche. Die Prediger werden von den Gemeinden gewählt, nachdem sie ihre Fähigkeit zum Amt nachgewiesen, und unter ihnen soll keine Rangordnung bestehen. Die geistlichen Amtsträger werden in vier Klassen eingeteilt; 1. Minister oder Prediger, 2. Doktoren oder Lehrer, 3. Älteste zur Ausübung der Kirchenzucht, 4. Diakonen zur Aufsicht über das Kirchenvermögen und Armenwesen. Daneben werden noch Männer von Bildung angestellt, die die hl. Schrift vorlesen und Gebete sprechen sollten, sog. Lehrer oder Ermahner. Die Aufsicht über größere Bezirke ist in die Hände von zehn Superintendenten gelegt. Zweimal im Jahr kommen sie mit den Predigern und Abgeordneten der Ältesten zu einer Provinzialsynode zusammen, und ebenso oft tagt eine Generalversammlung, die aus der Zahl der abgesandten Prediger und Ältesten der einzelnen Bezirke zusammengesetzt ist. Sonntags soll zweimal Gottesdienst, eine Predigt und eine Christenlehre, und jeden Tag eine Betstunde gehalten werden. Die Taufe muß einem Gottesdienst angeschlossen und stets im Beisein der Gemeinde vollzogen werden. Das Abendmahl wird in den Städten viermal und in den Dörfern zweimal gefeiert, aber jedesmal morgens und nachmittags. Das Kreuzschlagen bei der Taufe und das Knieen beim Abendmahl ist abgeschafft. Alle Feste hören auf, weil sie in der Schrift nicht eingesetzt sind. Orgel, Altar, Kreuze, Bilder, Kerzen und andere Symbole sind in der Kirche nicht geduldet. Zugleich wurde das konfiszierte Kirchengut für die Kirche zurückgefordert, zum großen Ärger des Adels. Für die Erziehung der Jugend sollte im besonderem Maße gesorgt werden durch Errichtung einer Schule in jedem Kirchspiel und eines Gymnasiums in jeder größeren Stadt. Das ganze Schulwesen sollte von der Kirche beaufsichtigt werden. Dies war der Inhalt der Kirchenverfassung, allein es verflossen, da jede königliche Bestätigung fehlte, noch 7 Jahre, bis sie vollständig eingeführt werden konnte. Knox war sich bewußt, daß der Schlußstein an das Gebäude noch nicht gelegt war, und die evangelische Kirche in Schottland noch nicht auf volle Ruhe hoffen konnte. Von Frankreich aus drohte ihr die schwerste Gefahr; man sah dort der Unterdrückung des Papsttums

nur so lange ruhig zu, als man sie nicht hindern konnte. Dazu befanden sich unter den Baronen angesehene und mächtige Anhänger der alten Kirche, die es klar aussprachen, daß sie sich auf die Dauer die Anordnungen des letzten Parlaments nicht gefallen lassen würden; auch war es durchaus zweifelhaft, ob Elisabeth bei einem erneuten Angriff Frankreichs ihrem Versprechen gemäß Hilfe zu senden bereit sein würde. Da trat denn ein Ereignis ein, das mit einem Schlage die größte Gefahr beseitigte: Franz II., der Gemahl der Maria Stuart, war am 5. Dezember 1560 eines plötzlichen Todes gestorben. An Feindseligkeiten von seiten Frankreichs war vor der Hand nicht mehr zu denken, ja man konnte hoffen, daß Maria, nach Schottland zurückgekehrt und den Einflüssen ihrer französischen Verwandten entzogen, dem evangelischen Glauben freundlicher gegenüberstehen würde. Kein Wunder, daß Knox bei der Nachricht von dem Tode des Königs ein Dankgebet sprach, worin er diesen Tod für eine Fügung Gottes zugunsten der evangelischen Kirche erklärte.[74]) Aber als diese Sorge von ihm genommen war, und er anfing, ruhiger in die Zukunft zu schauen, traf ihn ein Schlag, der ihn tief zu Boden drückte: sein Weib wurde ihm durch den Tod entrissen. Ihr Scheiden hat düstere Schatten auf seinen ferneren Lebensweg geworfen, der noch so dornenvoll für ihn werden sollte. In der Milde und Güte ihres Charakters hatte eine stille Kraft gelegen, die das stürmische Gemüt und den herrischen Willen ihres Mannes lenkte, ohne daß er sich dessen bewußt wurde. Wie sehr diese Frau von denen geehrt wurde, die sie näher kannten, mögen folgende Stellen beweisen, die zugleich auch zeigen, wie Knox bei allem Schmerz seiner Mission treu geblieben ist. Am 13. Februar 1561, etwa 2 Monate nach dem Todesfall, schrieb Goodmann an Calvin: „Seiner Gemahlin, dieser herzlich frommen Frau, beraubt, und selbst nicht kräftig genug am Körper, aber starken Geistes weicht er niemals von der Arbeit. Seine Ankunft in Schottland war von stürmischem Erfolg begleitet, und nicht minder notwendig ist seine Gegenwart jetzt. Möge ihm noch eine lange Reihe von Jahren vergönnt sein, zum Wohl seines Vaterlandes und zum Gedeihen der Kirche."[75]) Am 23. April antwortete Calvin: „Obgleich es mich aufrichtig schmerzt, daß unser Bruder Knox seiner so überaus lieblichen Frau

beraubt worden ist, freue ich mich doch, daß er sich durch ihren Tod nicht so hat niederschlagen lassen, daß er nicht seine Kraft mit Entschiedenheit für Christus und die Kirche einsetzen würde. Ein großer Trost ist es für mich, daß er in Dir einen so treuen und tüchtigen Gehilfen gefunden hat."[76]) Am selben Tag schrieb Calvin an Knox selbst: „Dein Witwenstand bewegt mich aufs schmerzlichste; Du hattest eine Frau, wie eine ähnliche nirgends mehr gefunden wird."[77])

Am 20. August 1561 landete die junge Königin Maria in Leith; noch hatte sie den Reformator nicht von Angesicht gesehen, aber trotzdem brachte sie ihm einen glühenden Haß entgegen. Schon früher hatte sie gelehrte Männer aufgefordert, auf den „Trompetenstoß" zu erwidern, hatte auch versucht, die Königin von England noch mehr gegen Knox zu erbittern. Beide Parteien in Schottland hatten auf Maria ihre Hoffnungen gesetzt, beide sahen sich enttäuscht. Für den Ernst des Evangeliums hatte die leichtfertige Frau kein Verständnis, und um die römische Partei offen zu unterstützen, hatte sie nicht den Mut. Daß sie für sich selbst den katholischen Glauben nicht preisgeben wollte, verhehlte sie jedoch keinen Augenblick, wie sie das auch schon in Frankreich dem evangelischen Abgeordneten der Generalversammlung erklärt hatte.[78]) Gleich am ersten Sonntag nach ihrer Ankunft, am 24. August, ließ sie in ihrer Kapelle eine feierliche Messe lesen. Die Nachricht davon erregte einen Sturm der Entrüstung, man erblickte darin eine Verletzung der Parlamentsbeschlüsse. Es wäre zu schlimmen Ausschreitungen gekommen, wenn nicht Lord Stewart und Knox selbst mit aller Energie aufgetreten wären. Jedoch hielt es letzterer, um nicht durch sein Schweigen in falschen Verdacht zu kommen, für seine Pflicht, unmittelbar darauf in einer Predigt gegen die Messe als groben Götzendienst aufzutreten. Dabei erklärte er: „daß die Messe für ihn furchtbarer sei, als wenn zehntausend Feinde ans Land stiegen, um den heiligen Glauben zu unterdrücken."[79]) Maria, erbittert darüber, ließ Knox zu sich rufen. Das sieggewohnte Weib machte jedoch auf diesen Mann keinen Eindruck. Kühn erklärte er ihr seine Ansichten über das Verhältnis zwischen Fürsten und Untertanen, ruhig sagte er ihr, was er von der römischen Kirche und ihren Lehren denke. Ihre

Beschuldigung, daß durch ihn in England Aufruhr und Mord angestiftet worden sei, konnte er, sich berufend auf die Gemeinden, in denen er gewirkt hatte, als grobe Verleumdungen zurückweisen. Wie Knox über die Königin dachte, hat er einmal auf eine diesbezügliche Frage mit den Worten ausgedrückt: „Wenn in ihr nicht ein hochmütiger, listiger Geist herrscht und ein gegen Gott und seine Wahrheit verstocktes Herz, so täuscht mich mein Urteil.“[89] Der gefährliche Einfluß dieser Frau zeigte sich denn auch bald genug; eine bedenkliche Lauheit begann im evangelischen Lager einzutreten, und die Höflinge besonders fingen an, für den evangelischen Glauben zu erkalten. Das trat bei der im Dezember abgehaltenen Generalsynode deutlich zu Tag. Über wichtige kirchliche Dinge sollte hier entschieden werden: ob die Königin Messe halten dürfe, woher die Mittel zu den Gehältern der Prediger genommen, und wie diese geregelt werden sollten, besonders aber sollte endlich die Genehmigung der Disziplinbücher seitens der Königin und des Parlaments erlangt werden. Aber schon standen sich zwei Parteien gegenüber, auf der einen Seite die Höflinge, auf der andern die Prediger und Edelleute, die als Abgeordnete der Kirche gekommen waren. Alle Mahnungen der letzteren und des Reformators halfen nichts, die Höflinge steiften die Königin zum Widerstand, und abermals wurde das Disziplinbuch zurückgewiesen, und der evangelischen Kirche die geforderte Selbständigkeit versagt. Um wenigstens etwas zu erreichen, gab die Versammlung beim Geheimen Rat eine Bittschrift ein dahin lautend, daß für den Unterhalt der Prediger künftighin besser gesorgt werden möchte. Dieser ließ sich denn auch zu einem Entgegenkommen bewegen, allerdings war die Errungenschaft spärlich genug: Die Kirchengüter wurden in drei Teile geteilt, wovon zwei der ehemaligen römischen Geistlichkeit verblieben, während der dritte zur Hälfte in den Haushalt der Königin floß und zur Hälfte für die Besoldung der reformierten Prediger bestimmt wurde. Knox gab in der Sitzung seiner Entrüstung darüber deutlichen Ausdruck mit den Worten: „Wenn diese Bestimmung, die, wie man vorgibt, zur Unterstützung der Prediger gemacht worden sein soll, zu einem guten Ende führt, dann täuscht mich mein Urteil, denn ich bin überzeugt, daß der Geist Gottes der Urheber dazu nicht ist. Seh'

ich doch, daß zwei Teile frei aus dem Teufel gegeben werden, und der dritte zwischen Gott und dem Teufel geteilt wird. Gut, seid mein Zeuge dafür, daß ich behaupte, daß früher oder später der Teufel drei Teile von dem dritten haben wird. Ihr werdet dann selbst sehen, wieviel von dem Anteil Gottes übrig bleibt." [81]) Knox trug schwer an der Unterdrückung der Kirche, die in solch offenkundiger Weise von der Hofpartei unternommen wurde. Daneben machte ihm das leichtsinnige Leben, das am Hof geführt wurde und auch in die andern Schichten der Bevölkerung einzudringen drohte, bittere Sorgen. Die Königin hatte für seine Klagen kein Ohr, da sie selbst an dem wüsten Treiben ihre Freude hatte. — Um diese Zeit traf überdies noch die traurige Nachricht von dem Blutbad ein, das die Guisen zu Bassy in Frankreich unter den Protestanten angerichtet hatten. Gleich nach Eintreffen dieser Kunde gab Maria einen glänzenden Hofball, wie um den Sieg ihrer Verwandten über die Ketzer auf diese Weise zu feiern. Knox brachte am Sonntag darauf die Sache auf die Kanzel, und wenn er auch die Königin und den Hof nicht gerade mit Namen nannte, so wußte doch jeder, wohin seine Worte zielten. Vor die Königin zitiert, wurde er mit einer Flut von Vorwürfen überhäuft. Als er das Wort ergreifen konnte, wiederholte er seine Predigt von Anfang bis zu Ende. Maria mußte zugeben, daß ihr seine Worte in anderer Form zugetragen worden seien, räumte ihm auch das Recht ein, über seine Glaubensfeinde in freier Weise sich zu äußern, dagegen solle er, wenn ihm etwas an ihrer Person nicht gefalle, mit ihr selbst darüber sprechen. Darauf hin antwortete Knox: „Ich bin zum öffentlichen Amt in der Kirche Gottes berufen und von Gott dazu bestimmt, die Sünden und Fehler Aller zu richten, ich bin aber nicht dazu berufen, zu jedem Einzelnen zu kommen, um ihn auf seine Vergehungen hinzuweisen, denn das wäre eine grenzenlose Arbeit. Wenn Ew. Gnaden beliebten, die öffentlichen Predigten zu besuchen, so würdet Ihr, wie ich nicht bezweifle, voll verstehen, was mir nicht gefällt, sowohl an Ew. Majestät selbst, als auch an allen Andern. Oder wenn Ew. Gnaden mir Tag und Stunde angeben wollen, wo es Euch gefällt, Form und Inhalt der Lehre zu vernehmen, die in den Kirchen dieses Reiches offen gepredigt wird, so will ich recht gerne

mich zur Verfügung stellen, wann und wo es Euch beliebt. **Aber** vor Eurer Tür oder sonstwo mich bereit zu halten, wo mir **nichts** anderes übrig bleibt, als meine Meinung Euch ins **Ohr** zu flüstern oder Ew. Gnaden zu sagen, was Andere von Euch **denken** und sprechen, das würde mir weder mein Gewissen erlauben, **noch** das Amt, zu dem mich Gott berufen hat; denn obgleich **ich jetzt** auf Ew. Gnaden Befehl hier bin, so weiß ich doch nicht, **was** Andere darüber denken, daß ich zu dieser Tageszeit meine **Bücher** verlassen habe und dem Hof meine Aufwartung mache."[82]) **Als** Knox die Königin verließ, hörte er einige Papisten hinter sich sagen: „er fürchtet sich nicht", worauf er erwiderte: „**Warum** sollte das schöne Gesicht einer feinen Frau mich erschrecken; **ich** habe manch' zornigem Mann ins Gesicht gesehen und bin **nicht** allzusehr erschrocken." Der Kampf mit der Königin dauerte un- unterbrochen fort. Am 24. Juni 1562 wurde in Edinburg eine Generalsynode abgehalten, wobei über die Anfeindungen, die die protestantischen Prediger von den Gegnern zu erdulden hatten, über die Unsittlichkeit am Hof und den schlimmen Einfluß, den die Messen der Königin auf die Bevölkerung ausübten, Klagen erhoben wurden. Knox setzte im Auftrag der Versammlung eine Bittschrift auf, in der die Königin aufgefordert wurde, vom Götzendienst der Messe abzulassen, den Lastern, die an ihrem Hof eingerissen seien, zu steuern, die Not der Prediger durch Ausbezahlung ihres Anteils an den Kirchengütern zu heben und für die Armen zu sorgen.[83]) Maria nahm sich gar keine Mühe, auf diese Schrift zu antworten, und die Anhänger Roms begannen wieder, ihr Haupt kühn zu erheben; die katholischen Priester predigten öffentlich von den Kanzeln herab. Am 30. August verlas der Abt Kennedy in der Kapelle zu Oswald eine Anzahl Artikel über Fegfeuer, Messe, Heiligen- und Bilderverehrung und erklärte sich bereit, sie gegen jedermann zu verteidigen.[84]) Knox ließ sich das nicht zweimal sagen und meldete sich zum Kampfe. Am 28. September kam es zur Disputation, die aber so sehr in die Länge gezogen wurde, daß nicht viel dabei herauskam. Einer weiteren Verhandlung wich der Abt aus, und zwei Jahre später starb er. Im Mai 1563 kam es zu offenen Streitigkeiten. Die Priester hielten an verschiedenen Orten Messe, obgleich der Ge-

heime Rat wiederholt Verbote dagegen erlassen hatte. Einige protestantische Edelleute suchten sich dadurch zu rächen, daß sie die betr. Priester gefangen nahmen. Knox wurde wegen dieser Sache vor die Königin gerufen und von ihr ersucht, die Protestanten zu beschwichtigen und darauf hinzuwirken, daß dergleichen nicht mehr geschehe. Er erklärte, für eine friedliche Haltung seiner Genossen garantieren zu können, wenn die Königin die Gesetze des Landes in Kraft treten lasse. Sehr ungnädig wurde der Reformator entlassen. Bald darauf, am 26. Mai, tagte das Parlament zum ersten Mal seit Ankunft der Königin in Schottland. Mit Spannung sahen die Evangelischen den Beschlüssen entgegen, wurden aber auch hier bitter enttäuscht. Maria hatte einen Teil der Protestanten durch Intriguen auf ihre Seite gebracht, und so kam es, daß die Stände die einzige Gelegenheit, die sich während der Regierung dieser Königin ihnen geboten hatte, der Reformation einen gesetzlichen Boden zu verschaffen und eine sie für immer schützende Kirchenordnung durchzuführen, unbenützt vorübergehen ließen. Knox hatte vergebens seine ganze Beredsamkeit aufgewandt, um eine Entscheidung herbeizuführen. „Ihr sagt, rief er vor Auflösung des Parlaments in einer Predigt aus, die Königin werde nicht damit einverstanden sein, wenn Ihr das Werk der Reformation durchführen wollt. Verlangt von ihr, was Ihr nach Gottes Wort von ihr verlangen könnt, und wenn sie dann nicht mit Euch in der Sache Gottes einig sein will, so seid Ihr auch nicht verpflichtet, in der Sache der Teufels einig mit ihr zu sein.“ [85]) Er sprach dann noch zum Schluß der Predigt von der Absicht der Königin, sich wieder zu verheiraten, und forderte die Adeligen auf, zu verhindern, daß sie sich mit einem Ungläubigen zum Verderben des Landes verbinde. Doch all diese Mahnungen verhallten, und ihre einzige Wirkung war erneuter Haß der Königin gegen den Reformator. Wiederum, es war aber zugleich auch das letzte Mal, ließ sie ihn zu sich rufen, um mit heftigen Worten auf ihn einzustürmen. [86]) „Ich habe Nachsicht mit Euch gehabt und der harten Art, in der Ihr gegen mich und meine Oheime gesprochen habt, ja ich habe auf alle mögliche Weise Eure Gunst gesucht. Ich habe Euch Gehör geschenkt, so oft es Euch gefiel, mich zu ermahnen, und doch habe

ich keine Ruhe vor Euch. Aber ich schwöre bei Gott, daß ich mich noch an Euch rächen werde." Bei diesen Worten brach sie, überwältigt von Zorn und Schmerz, in heftiges Schluchzen aus. Auf ihre Frage: „Was habt Ihr mit meiner Heirat zu tun?" erwiderte Knox: „Wenn es Ew. Majestät beliebt, mich anzuhören, so will ich die Wahrheit offen sagen... Ich bin gesandt, das Evangelium von Jesus Christus denen zu predigen, die es hören wollen, und das hat zwei Teile, nämlich Buße und Glauben. Wohl, Madame, wenn ich Buße predige, so ist es nötig, daß den Leuten die Sünden so vorgehalten werden, daß sie erkennen, worin sie sündigen." Unwillig unterbrach ihn Maria: „Was habt Ihr mit meiner Heirat zu schaffen, oder was seid Ihr überhaupt in diesem Staat?" „Ein Untertan", entgegnete Knox, „in ihm geboren, und obgleich ich weder Graf, noch Lord oder Baron darin bin, so hat mich Gott doch, so verächtlich ich auch in Euren Augen sein mag, zu einem nützlichen Glied darin gemacht. Ja, Madame, es gebührt mir nicht weniger, vor Dingen zu warnen, die dem Staat schädlich sein können, wenn ich sie sehe, als irgend einem der Adelschaft, denn sowohl mein Amt als mein Gewissen fordern Aufrichtigkeit von mir. Darum sage ich Euch dasselbe, was ich öffentlich erklärt habe: Wenn je der Adel dieses Reiches damit einverstanden sein sollte, daß Ihr einem ungläubigen Mann untertan seid, so verleugnet er mit Wissen und Willen Christum, verbannt die Wahrheit und verrät die Freiheit dieses Landes, was am Ende vielleicht Euch selbst nicht zum Glück ausschlagen wird." Ruhig und erhobenen Hauptes verließ der Reformator dann die Königin, die begierig auf eine Gelegenheit wartete, sich an dem kühnen Mann zu rächen. Eine solche schien sich auch bald zu bieten. In ihrer Abwesenheit hatte ein Teil ihres Gesindes die Messe mit großem Gepränge gefeiert und angefangen, auch andere katholische Gebräuche einzuführen. Im höchsten Unwillen darüber war eine Anzahl Evangelischer in die Schloßkapelle eingedrungen, um sich von der Wahrheit des Gerüchtes zu überzeugen. Von den Gegnern wurde dann die Sache so hingestellt, als ob der Gottesdienst gewaltsam unterbrochen und der Königin Palast in Gefahr einer Plünderung gewesen wäre. Man fürchtete Schlimmes für die Angeklagten,

darum erhielt Knox den Auftrag, die Brüder im ganzen Lande schriftlich zu der bevorstehenden Verhandlung einzuladen und zum Beistande aufzufordern, falls die Königin es wagen sollte, mit Gewalt gegen die protestantische Kirche vorzugehen. Durch Verrat kam dieser Brief, der am 8. Oktober abgesandt wurde,[87]) in die Hände der Fürstin, die daraufhin kurz entschlossen den Reformator wegen Hochverrats anklagen ließ, geschehen durch Aufreizung zum offenen Widerstand gegen die Königin. Die Sache hörte sich gefährlich an. Mehrere vornehme Protestanten zogen sich vor Knox zurück aus Furcht, mit in die Anklage verwickelt zu werden. Ungewiß über den Inhalt des Schreibens gaben viele den Angeklagten im voraus für verloren; dieser allein blieb ruhig, wenn er sich auch der Gefährlichkeit seiner Lage wohl bewußt war. Der Geheime Rat hatte eine Versammlung von Edelleuten nach Edinburg einberufen, die die Sache entscheiden sollten. Am Abend des 21. Dezember begann die Sitzung. Knox gibt in seinem Buch eine lebendige Schilderung der Verhandlung[88]): „Die Königin trat mit großem äußeren Glanz in den Saal und nahm zwischen Maitland und Herrn von Maxwell Platz. Aber ihrer Pracht mangelte die Hauptsache, nämlich die weibliche Würde, denn als sie Knox am anderen Ende der Tafel barhaupt stehen sah, lächelte sie zuerst leise vor sich hin, brach aber dann in ein lautes Gelächter aus. Als dann ihre Nachbarn, ihr Beifall zollend, mit einstimmten, sagte sie: Das ist ein guter Anfang, aber wißt Ihr, worüber ich lache? Dieser Mann hat mich weinen gemacht und selbst keine Träne vergossen, nun will ich sehen, ob ich ihn nicht auch zum Weinen bringe." Sie sollte enttäuscht werden. Knox mußte den Brief, als dessen Verfasser er sich ohne weiteres bekannte, vorlesen. Gegen die Anklage auf Hochverrat verteidigte er sich mit dem Hinweis, daß er selbst das Volk immer gelehrt hätte, man müsse Fürsten und Obrigkeiten in allen gesetzlichen Dingen gehorchen. Er hätte von der Kirche den Auftrag erhalten, die Protestanten zusammenzurufen, wenn ihrem Glauben Gefahr drohe. Vergebens habe er öfters gebeten, ihn von diesem lästigen Auftrag zu entbinden; darum sei er überzeugt, kein Unrecht getan zu haben. Auf die zweite Anklage, daß er die Königin der Grausamkeit beschuldigt hätte, erwiderte

er: Alle Katholiken seien Feinde des Evangeliums und wollten dessen Ausrottung, mit Recht habe er geschrieben, daß es eine Grausamkeit sei, eine Anzahl Gläubiger hinzumorden. Er habe sich gegen keine Parlamentsakte vergangen, denn er habe nicht gesagt, die Königin sei von Haus aus grausam, sondern sie lasse sich durch ihre Ratgeber irreleiten, und die papistischen Giftmischer seien Kinder des Teufels. Bei diesen Worten unterbrach ihn der Staatssekretär mit dem Ruf: „Ihr vergeßt Euch, Ihr steht jetzt nicht auf der Kanzel." „Ich bin da," fuhr Knox fort, „wo mir mein Gewissen befiehlt, die Wahrheit zu sagen, und darum sage ich die Wahrheit; bestreite sie, wer Lust dazu hat." Der Angeklagte erhielt die Erlaubnis, nach Hause zu gehen, um dort die Entscheidung des Gerichtes zu erwarten. Als man dann zur Beratung schritt, erklärten alle außer den Höflingen, daß Knox sich keines Gesetzbruches schuldig gemacht hätte. Der Staatssekretär war wütend darüber und fing an, in Gegenwart der Königin noch einmal die Stimmen einzufordern, doch das ging den Lords zu weit. „Was, riefen sie, soll der Lord von Lethington die Macht haben, uns zu befehlen, oder glaubt Ihr, daß die Gegenwart einer Frau uns dazu bewegen könne, Gott zu beleidigen und einen unschuldigen Menschen gegen unser Gewissen zu verurteilen?" Ja sie zollten dem Reformator noch Beifall wegen der Bescheidenheit und Klugheit, die er bei seiner Verteidigung an den Tag gelegt habe. So hatte denn Maria ihr Spiel verloren, Knox aber endet seinen Bericht über diese Verhandlung mit den Worten: „In dieser Nacht wurde bei Hof weder getanzt noch gefiedelt, denn Madame war ärgerlich darüber, daß ihr Anschlag mißlungen war, wonach ihr John Knox durch ihren Adel in die Hände geliefert werden sollte." Auf eine seltsame Art suchten die Höflinge der Fürstin noch eine nachträgliche Genugtuung zu verschaffen. Knox wurde nämlich ersucht, freiwillig zu bekennen, die Fürstin beleidigt zu haben; er sollte dann zum Schein gefangen genommen und bald darauf wieder in Freiheit gesetzt werden. Damit sollte dann zugleich die Königin den Triumph einer huldvollen, gnädigen Siegerin feiern. Daß Knox sich auf dieses Spiel nicht einlassen konnte, ist selbstverständlich. Auf der am 25. Dezember abgehaltenen Generalsynode

ward ihm dann noch die weitere Genugtuung zu teil, die öffentliche Bestätigung zu erhalten, daß er in dieser Angelegenheit nur den ihm gegebenen Auftrag erfüllt und seine Vollmacht keineswegs überschritten habe. —

In dieser kampfes- und arbeitsreichen Zeit, in der er so oft von Hause fern gehalten wurde, hatte Knox mehr und mehr die Überzeugung gewonnen, daß eine Wiederverheiratung für ihn notwendig sei. Vor allem lag ihm am Herzen, seinen Kindern wieder eine Mutter zu geben. Es war Margarete Stuart, die Tochter des treu evangelischen Lords Ochiltree, auf die seine Wahl fiel, und im März 1564 wurde der Bund zwischen ihnen geschlossen. Es darf uns nicht wundern, zu hören, daß seine Feinde, die seinen sittlichen Charakter zu verdächtigen suchten, als er noch Witwer war, auch bei dieser Heirat es an üblen Nachreden nicht fehlen ließen. — Nachdem es der Königin nicht gelungen war, durch eine Verurteilung ihres Todfeindes Ruhe vor ihm zu bekommen, suchte sie mit ihren Getreuen sich und ihr Treiben gegen alle Angriffe und Kritiken von seiten der Prediger zu schützen. In einer Generalversammlung, die im Juni 1564 stattfand, sollte ein Beschluß herbeigeführt werden, der die Freiheit auf der Kanzel in ziemlich hohem Maße beschränkte. Die Verhandlungen wurden hauptsächlich zwischen Knox und Maitland geführt, brachten jedoch keine Entscheidung in dieser Sache, da auch dem Antrag, die Meinung Calvins darüber einzuholen, nicht entsprochen wurde. Nur das hatte sich bei dieser Versammlung deutlich gezeigt, daß die Anhänger der Königin an Zahl zugenommen hatten. Die Künste, die dieser Frau im Verkehr mit den Männern zu Gebote standen, waren nicht erfolglos gewesen, und nun glaubte sie auch endlich den Mann gefunden zu haben, mit dessen Hilfe es ihr gelingen sollte, ihre Pläne durchzuführen. In einer Versammlung des Adels hatte sie den Lord Darnley zum Grafen v. Roß erhoben und gab bald offen zu erkennen, daß sie ihn zum Gemahl nehmen wolle. In kluger Weise hatte sie zuvor durch ihren Sekretär bei der Königin von England Erkundigungen darüber einziehen lassen, ob der von ihr geplanten Verbindung von dort kein Hindernis in den Weg gelegt werden würde. Allein Elisabeth war froh, daß ihre Rivalin nicht durch Verheiratung mit einem

fremden Prinzen ihre Macht zu vergrößern suchte. Auch die protestantischen Lords erhoben keinen Widerspruch gegen diese Wahl, waren sie doch nicht weniger froh, daß der frühere Plan der Königin, mit Don Carlos von Spanien eine Verbindung einzugehen, durch die Geistesstörung des Infanten zu nichte geworden war. Ehe sie jedoch Darnley als König und Mitregenten anerkennen wollten, verlangten sie von Maria, für die Sicherheit der evangelischen Religion die nötigen Garantien zu geben. Ebenso forderte eine in Edinburg tagende Generalsynode von ihr, die reformierte Kirche und die Parlamentsbeschlüsse, durch die sie eingeführt worden sei, als giltig anzuerkennen. Maria aber erklärte, daß sie vor Zusammentritt des Parlaments nichts entscheiden könne, und damit auch dieses ihre Absichten nicht durchkreuzen könnte, entschloß sie sich, ohne dessen Zustimmung sich zu vermählen. Nachdem sie Darnley zum Herzog von Albany ernannt hatte, ließ sie sich am 29. Juli 1565 in der Kapelle zu Holyroodhouse mit ihm trauen und erklärte ihn feierlich als Mitregenten und König von Schottland. Um den Protestanten auch gleich ihre Macht zu zeigen, rief sie ein Heer unter die Waffen und ließ die stärkste, weltliche Stütze der Gegenpartei, den Grafen Murray vor Gericht fordern, damit er sich wegen einer gegen Darnley erhobenen Beschuldigung verantworte. Wohl rüsteten sich dessen Freunde zum Widerstand, allein sie waren in der Minderzahl, und Englands Königin ließ sich nicht bewegen, Hilfe zu senden. Murray und seine Anhänger waren gezwungen, nach England zu flüchten, wo ihnen nur ungern ein Asyl geboten wurde, fand es doch Elisabeth auf einmal für gut, sie für eine Art von Rebellen zu erklären. Maria triumphierte und faßte schon den stolzen Plan, mit Hilfe Spaniens siegreich bis nach London vorzudringen. Vor allem aber wollte sie sich an Knox rächen. Dieser hatte inzwischen in Ruhe sein Amt in Edinburg verwaltet, dessen ungeachtet fand die Königin eine Gelegenheit, gegen ihn aufzutreten. Ihr Gemahl hatte, um das Gerücht zu zerstreuen, als ob er ganz zur römischen Kirche übergetreten wäre, am 19. August dem Gottesdienst zu St. Giles beigewohnt. Knox predigte, zufällig oder absichtlich, an diesem Tag über die Stelle Jesaias 26, 13: „Herr, unser Gott, es herrschen wohl andere Herren über uns,

denn Du, aber wir gedenken doch allein Deiner und Deines Namens." [89]) Die Anwendung seiner Worte auf die schottische Regierung lag so nahe, daß Darnley in großer Entrüstung den Vorfall der Königin berichtete. Knox wurde vor den Geheimen Rat geladen, wo ihm verboten wurde, in der Stadt zu predigen, solange das Königspaar darin weile. Die Strafe war nicht gerade empfindlich, da dieses schon am 25. August die Stadt verließ. Allein der Vorfall zeigte, wie die Lage der Evangelischen von Tag zu Tag gefährlicher wurde. Trotz alledem nahm Knox das Anerbieten der ihm ergebenen Gemeinde in St. Andrews, das in diesen Tagen bei der Generalsynode eintraf, und wonach er daselbst die Stelle des nach England zurückgekehrten Predigers Goodmann hätte einnehmen sollen, nicht an. Er hielt es für seine erste Pflicht, in Edinburg auszuharren, um durch Predigt und Visitationsreisen den Eifer der Evangelischen wach zu halten. Am 25. Dezember wurde ihm und Mr. Craig von der Generalversammlung der Auftrag erteilt, eine Abhandlung über das Fasten herauszugeben. In kurzer, kräftiger Sprache hat er sich dieses Auftrages entledigt.[90]) Angesichts der Verwirrungen im Königreich und der Gefahren, die der reformierten Kirche drohten, sollte im ganzen Reich ein allgemeines Fasten gehalten werden als äußeres Zeichen der Demütigung und Buße vor Gott. „Wir dürfen nicht lässig sein, hieß es am Schluß, die Gefahr kann näher sein, als wir glauben, ja vielleicht sitzt ein Teil von ihr uns bälder im Nacken, als wir gefürchtet haben." Diese düstere Weissagung schien sich rasch zu erfüllen. Maria unterschrieb einen Vertrag, worin sie sich verpflichtete, mit Spanien, Frankreich und dem Papst in der Ausrottung des Protestantismus gemeinsame Sache zu machen. So war denn also die längst geplante Liga endlich zustande gekommen. Die römischen Prälaten wurden wieder in das Parlament eingesetzt, die Altäre waren schon gezimmert, die in St. Giles für den katholischen Gottesdienst aufgerichtet werden sollten, mit einem Schlag sollte die protestantische Kirche vernichtet werden — da trat ein Ereignis ein, das die ganze Lage änderte. Der Italiener Riccio, der mächtige, gefürchtete Sekretär der Königin, der Günstling der leichtsinnigen Frau, fiel als ein Opfer der Eifersucht Darnleys und des Hasses einiger Feinde am 9. März

1566 im Vorzimmer der Fürstin, von 52 Dolchstichen durchbohrt. Maria, den Urheber des Komplotts wohl ahnend, dürstete nach Rache, mußte jedoch erfahren, daß sie als Gefangene behandelt und von den Geschworenen im Schlosse bewacht wurde. Das Parlament wurde vertagt, und Graf Murray kehrte mit seinen Genossen nach Schottland zurück, eingeladen von König Darnley selbst, der sich den Verschworenen gegenüber hierzu verpflichtet hatte. Bald jedoch gelang es der Königin, ihren Gemahl wieder soweit für sich zu gewinnen, daß er ihr die Freiheit gab und sich auch nicht scheute, in einer öffentlichen Proklamation in Edinburg alle Teilnahme an dem Morde zu leugnen. Das Gleiche versicherte er auch dem Geheimen Rat „auf Ehre, Treue und Fürstenwort". Als jedoch die Verschworenen der Königin die Papiere überlieferten, die Darnleys Schuld bewiesen, konnte diese nicht anders, als sich von dem Mörder loszusagen. Und schon schauten ihre Augen aus nach einem Ersatz für diesen Mann. Es war Graf Bothwell, dem sie sich nun mit der ganzen Leidenschaft ihres Herzens zuwandte. Vor dem doppelten Hindernis, das ihrer Vereinigung entgegenstand — auch der Graf war verheiratet — schreckte sie nicht zurück. Gemäß einer Verabredung entführte Bothwell die Königin, klagte sich dann selbst des Ehebruchs an und wurde von seiner Frau geschieden. Am 10. Februar flog das Haus, in dem Darnley übernachtete, in die Luft, der Leichnam des Königs nebst dem seines Pagen, wurde in der Nähe davon erdrosselt aufgefunden. Am 15. Mai wurde das ehebrecherische Paar durch den Bischof Orkney im Beisein des reformierten Predigers Craig in Edinburg getraut. Der letztere hatte dem Aufgebot, das er zuvor von seiner Kanzel herab verkündigen mußte, die Worte zugefügt: „Ich nehme Himmel und Erde zu Zeugen, daß ich diese Heirat auf tiefste verabscheue als eine Sünde und Schmach für die Welt, und ich möchte die Gläubigen ernstlich ermahnen, zu bitten, daß eine Verbindung, die so sehr der Vernunft und dem Gewissen zuwider ist, von Gott noch verhindert werden möge zum Heil dieses unglücklichen Landes." [91]) Die Königin hatte durch diesen Schritt das Vertrauen und die Achtung des ganzen Volkes verwirkt. Die Lords beider Parteien, die schon vor dieser Verheiratung ein Bündnis zur Vernichtung Bothwells geschlossen

hatten, waren auch darin eins geworden, die Königin vom Thron zu stoßen. Elisabeth wollte ihnen dazu helfen. Am 16. Juni wurde Maria, von ihrem Heer vollständig im Stich gelassen, als Gefangene nach Edinburg gebracht, empfangen von den Verwünschungen des Volkes, während Bothwell sich durch die Flucht gerettet hatte. Unvorsichtig genug, suchte sie sich gegen ihr Versprechen mit diesem durch Briefe zu verständigen, worauf sie in der Nacht vom 16. auf den 17. Juli in das feste Schloß zu Lochleven verbracht wurde. Als dann noch bei einem früheren Diener Bothwells Briefe von der Königin aufgefunden wurden, worin ihre Mitschuld an der Ermordung Darnleys klar an den Tag trat, schwand im Volk der letzte Rest von Mitleid mit der verbrecherischen Frau.

Um diese Zeit kehrte Knox aus einem Urlaub, den er in England bei Verwandten und Freunden zugebracht hatte, nach Edinburg zurück. Die Lords, die seinen großen Einfluß auf das Volk kannten, suchten ihn sofort auf ihre Seite zu ziehen. Allein der Reformator hatte keine Lust, bloß den politischen oder gar persönlichen Interessen der Lords zu dienen, sondern verfolgte auch jetzt in erster Linie das religiöse Wohl des Landes. Er verlangte vor allem Sicherstellung der reformierten Kirche, bessere Bezahlung der Prediger, ferner Gründung von Predigerstellen, Schulen, Seminarien und Universitäten, sowie von Armenanstalten aus den Mitteln der Kirchengüter, die bis dahin zum großen Teil von der Krone und den Lords eingezogen worden waren. Erst als ihm dies zugestanden wurde, machte er mit den Verbündeten gemeinsame Sache. Am 26. Juli tagte die Generalversammlung, in der seine Forderungen unterzeichnet wurden, damit sie dem in Bälde zu berufenden Parlament zur Genehmigung vorgelegt werden könnten. Die wichtigsten Punkte, die in der Versammlung ins Auge gefaßt wurden, lauteten: Bestätigung der Beschlüsse des Parlaments von 1560, Abschaffung des Papismus, nötigenfalls gewaltsame Unterdrückung jeglichen Versuchs zu seiner Wiederherstellung, Sorge für eine tüchtige und fromme Erziehung des Kronprinzen, eidliche Verpflichtung eines jeden Königs vor der Krönung, die wahre Religion zu schützen. Am 25. Juli unterzeichnete Maria mit bebender Hand und unter heftigem

Schluchzen die Absetzungsurkunde. Über ihrem Haupt hatte ein schwereres Verhängnis geschwebt: das Volk und die Kirche hatte die Todesstrafe für sie gefordert. Besonders hatte Knox mit furchtbarer Strenge darauf gedrungen, weil das Gesetz Gottes befehle, Mörder und Ehebrecher mit dem Tode zu bestrafen, und für Niemanden, auch nicht für Fürsten, eine Ausnahme gestatte. Am 29. Juli wurde der junge Kronprinz zu Stirling als König Jakob VI. gekrönt, wobei Knox die Predigt hielt.[92]) Die Regentschaft während der Minderjährigkeit des Königs wurde dem Grafen Murray übertragen. Der Reformator erklärte die Berufung dieses Mannes, dem die evangelische Sache ans Herz gewachsen war, als das glücklichste Ereignis, das für das Land kommen könnte, und in der Tat hat sich dies auch bald bewährt. Der Regent berief das Parlament auf den 15. Dezember ein. Für die Beratung der kirchlichen Angelegenheiten war eine Kommission von fünf Predigern, unter denen auch Knox war, aufgestellt worden. Dieser hielt die Eröffnungspredigt. Die Bestimmungen des Parlaments von 1560 wurden bestätigt, ebenso die Forderungen der früheren Generalsynode, soweit sie die Sicherstellung der reformierten Kirche betrafen; auch sollten künftighin nur Protestanten mit den Staatsämtern betraut werden. Wohl war nicht alles erreicht, was Knox erstrebte, besonders in der Gehaltsfrage der Prediger, aber dennoch konnte er mit Befriedigung auf das Werk blicken, für das er so treu gekämpft hatte. —

Siebentes Kapitel.

Neue Kämpfe. Knox flüchtet sich nach St. Andrews, seine Rückkehr nach Edinburg und sein Tod. 1568—November 1582.

Knox' Gesundheit war in den aufreibenden Kämpfen stark erschüttert worden, so daß er sich jetzt, da er das Ziel seiner Wünsche und Hoffnungen erreicht zu haben glaubte, sehnsüchtig nach einem Ort umsah, an dem er seine Tage im Frieden beschließen könnte. Schon trug er sich mit dem Gedanken, in sein liebgewonnenes Genf überzusiedeln, als Ereignisse eintraten, die ihn jäh aus dem schönen Traum der Ruhe und des Friedens herausrissen. Am 2. Mai 1568 war es der Maria mit Hilfe ergebener Freunde gelungen, aus ihrer Haft zu entfliehen. Von der starken Feste Hamilton aus erließ sie eine Proklamation, in der sie ihre Gegner für Rebellen erklärte und das Volk zu den Waffen gegen sie aufrief. Ein großer Teil des Adels, der sich durch das entschiedene Auftreten des Regenten in seinen Rechten beeinträchtigt glaubte, folgte ihrem Ruf.

In Bälde hatten sich 6000 Mann um ihre Fahne geschart, und was noch schlimmer war, Frankreich erklärte sich für die Königin, ja selbst Elisabeth scheute sich nicht, ihre Hilfe zur Unterwerfung der Schotten anzubieten, falls Maria die ganze Angelegenheit in ihre Hände legen würde. Glücklicherweise zeigte sich Murray der Gefahr gewachsen. Mit starker Hand brachte er es fertig, in kurzem 4000 Mann unter die Waffen zu rufen, die bereit waren, Gut und Blut für den evangelischen Glauben, um dessen Rettung es sich handelte, einzusetzen. Bei Langside kam es zur Schlacht, in der die königlichen Truppen eine vollständige Niederlage erlitten. Maria begab sich in unaufhaltsamer Flucht nach England,

um sich der Frau in die Arme zu werfen, die es kurz zuvor noch verstanden hatte, ihr Vertrauen zu gewinnen. Das tragische Ende der schottischen Königin ist bekannt, aber sie hatte sich ihr Schicksal selbst geschaffen. Die Rücksichtslosigkeit, mit der sie aller Sittlichkeit ins Gesicht schlug, das falsche Spiel, das sie während ihrer ganzen Regierung getrieben hat, mußten ihr den Boden untergraben. Daß sie auch in England von den Intriguen nicht lassen konnte und dazu beitrug, den Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholizismus dort zu verschärfen, kostete ihr das Leben. Nach langer, trostloser Gefangenschaft endete sie im Jahre 1587 auf dem Schaffot. —

Mit der Niederlage der königlichen Truppen war die Ruhe in Schottland keineswegs wieder hergestellt, noch waren die Gegner des Regenten zu mächtig. Der Herzog von Chatelherault stellte sich, unterstützt mit französischem Geld, als „Lieutenant der Königin" an deren Spitze. Wie gefährlich Knox die Lage vorkam, zeigt uns ein Brief, den er am 10. September an John Wood schrieb und der folgenden Inhalt hat[93]): „Wir erwarten täglich die Ankunft des Herzogs und seiner Franzosen, die gesandt sind, um dem Satan wieder zu seinem Reich zu verhelfen in Person seines treusten Lieutenants; gesandt, sage ich, um die Religion zu unterdrücken, und dies nicht auf Befehl des Königs von Frankreich, sondern des Kardinals von Lothringen, der seiner teuren Nichte helfen will. England soll sich vorsehen, denn aus den Häusern seiner Nachbarn schlagen die Flammen. Ich wünsche, lieber Bruder, daß Du mit einigen eifrigen Männern dorthin reisest, damit man unsere Lage kennen lerne. Was ich damit sagen will, wirst Du leicht erraten. Ohne Unterstützung sind wir nicht imstande, der Macht der Feinde im Innern zu widerstehen — es müßte denn Gott Wunder tun — geschweige denn, gegen die Macht Frankreichs anzukämpfen, dieser Verkörperung der Papstgewalt, und gegen die Tücke des Hauses der Guisen, wenn wir nicht durch andere Truppen verstärkt werden. Du kennst unsere Lage, drum brauche ich nicht weiter über unsere Schwäche zu klagen. Der Plan der Gegner geht darauf hinaus, durch Verrat oder andere Mittel den Regenten zu vernichten und den unschuldigen König zu töten. Wie der Regent nur mit knapper Not der Todesgefahr

entronnen ist, wirst Du wohl gehört haben. So wenig ihr Haß gestillt ist, so wenig werden die Verruchten ruhen, bis die grausame Tat, die sie geplant, ausgeführt sein wird. Ich lebe wie ein Mensch, der für alle bürgerlichen Geschäfte schon tot ist, und dafür preise ich meinen Gott, denn so habe ich Ruhe im Geist und Zeit, über den Tod nachzudenken und über die Unruhen, die ich längst gefürchtet und vorausgesehen habe.“ Diese Ahnungen schienen vorerst nicht einzutreffen; es gelang dem Regenten, die königliche Armee zu überraschen und die Feinde zu günstigen Verhandlungen zu zwingen. Am 10. Mai 1569 wurde auch von ihnen die Absetzung der Maria bestätigt und die Regierung Jakobs VI. unter der Regentschaft des Grafen Murray anerkannt. Aber der furchtbare Schlag für die Protestanten, den Knox vorhergesagt, kam doch. Am 23. Januar 1570 wurde der Regent zu Linlithgow ermordet. Wie treu er für das Wohl seines Landes in der kurzen Zeit seiner Regentschaft gesorgt hatte, und wie sehr er sich die Achtung seiner Mitbürger erworben, zeigte die große Entrüstung und aufrichtige Trauer, die sein Tod im ganzen Lande hervorrief. Am allerschwersten litt Knox unter diesem Schlag. Gemeinsamer Glaube, gemeinsame Ziele, gemeinsame Sorgen und Gefahren hatten diese beiden Männer aufs innigste verbunden. Jahrelang hatten sie in täglichem Verkehr gestanden und hatten ihre Gedanken gegenseitig ausgetauscht über die höchsten Ziele des menschlichen Lebens. Die Achtung und Liebe, mit der sie einander zugetan waren, wirft auf den Charakter Beider das schönste Licht. Die Nachricht von Murrays Tod traf den Reformator an einem Samstag, und am Sonntag darauf brachte er in einem Gebet am Schluß der Predigt seinen Schmerz zum Ausdruck:[94]) „O Gott, rief er aus, in welchem Elend, in welcher Verwirrung traf der Ermordete dieses Reich an, und zu welcher Ruhe und Ordnung ist es durch seinen Eifer in so kurzer Zeit gebracht worden. Alle Stände, zumal das arme Volk kann es bezeugen, daß Dein Bild, o Herr, so klar aus diesem Manne hervorleuchtete, daß selbst der Teufel und seine Untertanen, die Gottlosen, es nicht verkennen konnten. Und nun hast Du, um unsere Sünden und unsere Undankbarkeit zu bestrafen, da wir eine solche Gabe nicht zu würdigen wußten, zugelassen, daß er zu unserem bittersten Schmerz in die

Hände grausamer und verräterischer Mörder fiel. Er ist jetzt zum Frieden eingegangen, aber wir, o Gott, sind dem äußersten Elend preisgegeben.“ Am 14. Februar wurde der Leichnam des Regenten in der Kirche zu St. Giles bestattet. Tausende vergossen Tränen aufrichtigen Schmerzes, als der Reformator die Predigt hielt über die Worte: Selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben. —

Der Kummer über den Tod des Freundes brachte Knox an den Rand des Grabes, er wurde im Oktober von einem Schlaganfall getroffen, der ihm die Sprache lähmte. Laut jauchzten seine Feinde auf, als sie von dem Unfall hörten, doch dauerte die Freude nicht lange. Knox erhielt die Sprache wieder, und wenn auch schwach und im innersten Lebensmark erschüttert, stand er am Sonntag darauf wieder auf seiner Kanzel. Aber jetzt brachen die Unruhen, die er vorhergesagt, mit Macht über das Land herein, da jede Partei sich der Regentschaft zu bemächtigen suchte. Der Bürgerkrieg war entbrannt, das Bestehen der reformierten Kirche schien mehr als je bedroht. Der Graf von Lenox, der als natürlicher Vormund des Königs die Regentschaft übernommen hatte, zeigte sich der Lage nicht gewachsen; die Partei der Königin wurde immer kühner, viele Protestanten traten zum Gegner über. Unter ihnen befand sich auch ein Freund des Reformators, Kircaldy, der Gouverneur von Edinburg. Knox hatte große Stücke auf diesen Mann gehalten und alles versucht, ihn von diesem Schritt zurückzuhalten. Ein persönlicher Streit tat das Seine, um das Band zwischen ihnen vollends zu zerreißen. Ein Soldat war nämlich wegen Mordes vom Magistrat gefangen gesetzt, aber dann von dem Gouverneur mit Gewalt wieder befreit worden. Knox rügte diese Gewalttat öffentlich auf der Kanzel, worauf Kircaldy, wütend darüber, drohte, sich bitter an ihm rächen zu wollen. Verschiedene Edelleute hielten es daraufhin für nötig, für den Reformator einzutreten. Sie schrieben dem Gouverneur, er solle sich hüten, dem Mann auch nur ein Haar zu krümmen, den Gott als das Hauptwerkzeug zur Pflanzung seiner Kirche in Schottland gebraucht habe, sein Leben sei ihnen so teuer als ihr eigenes.[95]) Auch von anderen Seiten blieben Knox bittere Kränkungen nicht erspart. Als im März 1571 die Generalversammlung

zusammentrat, wurden an den Kirchentüren anonyme Schmähschriften angeschlagen, worin die Versammlung aufgefordert wurde, „dem aufrührerischen Schreier das Maul zu stopfen, der sich weigere, für die Königin zu beten, und von ihr als von einer Verworfenen spreche.“[96]) Ja es wurde in einer derartigen Schrift gedroht, daß die Ankläger, falls die Synode nicht gegen Knox einschreite, selbst Mittel und Wege finden würden, ihn zum Schweigen zu bringen. Dieser verteidigte sich auf der Kanzel gegen die einzelnen Anklagen. „Ich halte mich nicht verpflichtet, an diesem Ort für die Königin zu beten, denn ich erkenne sie nicht als meine Obrigkeit an, und recht gern mag ich auch bei dieser Gelegenheit die Welt erfahren lassen, daß ich nicht zu den Advokaten gehöre, deren Zunge jederzeit für Silber und anderen Preis käuflich ist.“ Den Drohungen gegen sein Leben erwiderte er, sein Leben stehe unter dem Schutz dessen, der ihn bisher aus so vielen Gefahren errettet habe; er sei in einem Alter angelangt, da er nicht mehr weit fliehen könnte, aber niemand könne ihn beschuldigen, jemals eine ihm anvertraute Gemeinde verlassen zu haben, außer auf deren bestimmten Wunsch. Denjenigen endlich, die ihn damals geradewegs des Hochverrats bezichtigten, schleuderte er die Worte entgegen: „Eines will ich nicht vergessen zu sagen, nämlich, daß derjenige in seinen Hals hineingelogen hat, der sich zu sagen untersteht, daß ich jemals Hilfe gegen mein Vaterland gesucht habe. Was ich für mein Vaterland gewesen bin, will dieses undankbare Zeitalter nicht erkennen, allein die späteren werden gezwungen werden, der Wahrheit die Ehre zu geben.“[97]) Wie wenig sich der Geist eines Knox beugen ließ, trat niemals deutlicher an den Tag, als in dieser traurigen Zeit. Als im April die Truppen der Königin-Partei unter dem Herzog von Chatelherault in die Stadt einzogen, wurde seine Lage noch gefährlicher. Seine Freunde mußten sich zusammentun, um sein Leben zu schützen. Des Nachts hielten sie Wache vor seiner Tür, und wenn er Sonntags zur Kirche ging, bildeten sie seine Bedeckung. Der Gouverneur stellte selbst, wie um seine Ehre zu retten, einen Offizier auf, der Knox auf diesem Gang begleiten mußte, da der Herzog es abgelehnt hatte, für den Schutz des verhaßten Reformators zu sorgen. In der Tat war sein Leben

ernstlich bedroht. Eines Abends wurde durch das Fenster auf ihn geschossen, und die Kugel hätte ihn treffen müssen, wenn er nicht seinen gewöhnlichen Platz unmittelbar vorher verlassen hätte. Auf dringende Bitten der Bürger, die versicherten, daß sie vor Blutvergießen nicht zurückschrecken würden, wenn es seine Verteidigung gälte, verließ Knox Anfang Mai die Stadt, um nach St. Andrews überzusiedeln, wo die Partei des Regenten die Übermacht gewonnen hatte. An seine Stelle trat in Edinburg der Bischof Gordon, der zwar zum Protestantismus übergetreten war, aber offen zur Partei der Königin hielt. Ein großer Teil der besseren Bürger verließ die Hauptstadt, und es schien fast, als ob die evangelische Gemeinde sich auflösen würde, nachdem der Mann gegangen war, dessen Persönlichkeit die Brüder zur Glaubenstreue entflammt hatte.

Unterdessen wütete der Bürgerkrieg fort, überall standen sich die Parteien offen gegenüber. Die Erbitterung der Katholiken gegen Knox erreichte ihren Höhepunkt; auch in St. Andrews gelang es ihnen, die schändlichsten Verleumdungen gegen seine Person in Umlauf zu setzen, und die Prediger, die auf der Seite der Königin standen, begegneten ihm mit großer Gehässigkeit. Allerdings darf nicht verschwiegen werden, daß Knox auch in dieser Stadt es nicht unterlassen konnte, gegen die Feinde der Reformation und ihre Greueltaten mit den heftigsten Worten anzukämpfen. Die Folge davon war, daß er wegen Hochverrats und Aufruhrs angeklagt wurde. Wohl wurde er auf einer Generalsynode glänzend freigesprochen, wie auch daselbst die Kanzelfreiheit in vollem Umfang anerkannt wurde, allein es läßt sich denken, daß Knox unter diesen stetigen, aufreibenden Kämpfen schwer litt. Wie begeistert jedoch seine Freunde zu ihm aufschauten, erfahren wir aus dem Bericht eines James Melville, in dem es heißt:[98]) „Von den Wohltaten, die ich dieses Jahr erleben durfte, war die größte die Ankunft des bedeutendsten Propheten und Apostels unserer Nation, des Mr. John Knox in St. Andrews. Er wurde durch die Partei der Königin, die Stadt und Schloß Edinburg eingenommen hat, gezwungen, mit einer Anzahl der besten Bürger auszuwandern, und hat St. Andrews zum Aufenthaltsort gewählt. Ich hörte letzten Sommer und diesen Winter

seine Auslegung des Propheten Daniel. Was ich verstand, schrieb ich mit der Feder in mein kleines Buch. Zur Auslegung des Textes verwendete er etwa eine halbe Stunde, wobei er ruhig und gemessen sprach, wenn er aber die Nutzanwendung brachte, machte er mich so zittern und beben, daß ich die Feder nicht mehr halten konnte.... Mr. Knox kam bisweilen in den Kellegienhof, um sich auszuruhen, dann rief er uns Schüler zu sich, segnete und ermahnte uns, Gott und seine Werke in unserem Land zu erkennen, treu zu stehen zur guten Sache, unsere Zeit wohl auszunutzen und dem guten Beispiel unserer Lehrer zu folgen. ... Ich sah ihn an jedem Amtstag von der Abtei in seine Kirche gehen, langsam und vorsichtig, einen Pelzkragen um die Schultern und einen Stock in der Hand, wobei ihn sein Diener Richard Ballanden — wahrscheinlich ist Richard Bannatyne gemeint — unterm Arm stützte und sicher führte und ihm dann mit Hilfe eines anderen Dieners auf die Kanzel half. Dort mußte er sich eine Zeitlang stützen und anlehnen, sobald er dann aber seine Predigt begonnen hatte, wurde er so lebhaft und frisch, daß es bisweilen aussah, als wollte er die Kanzel in Stücke schlagen."

Als das Jahr 1572 anbrach, sah es in Schottland trostlos aus, Ackerbau, Handel und Gewerbe lagen darnieder, die Greueltaten häuften sich, und das Ende des Krieges schien in unabsehbare Ferne gerückt. Die Barone benutzten diese Verwirrung, um ihren Vorteil auf allen Seiten zu sichern. So gelang es ihnen, auf einer außerordentlichen Versammlung von Superintendenten und Predigern die Mehrheit dafür zu gewinnen, daß die Titel von Erzbischöfen und anderen kirchlichen Würdeträgern auch in der reformierten Kirche beibehalten werden sollten. Es war ihnen auf diese Weise die Möglichkeit geboten, die Einkünfte aus den Pfründen in ihre Taschen zu spielen. Eine Generalsynode, die im August tagte, konnte gegen diese Beschlüsse nicht aufkommen. Knox wehrte sich gegen diese Neuerung so sehr er konnte in einer Reihe von Artikeln, die seinen Standpunkt klar legten.[99]) Er gestand zu, daß unter Umständen einzelnen Predigern auch die Vollmacht übertragen werden könne, die Aufsicht über die Gemeinden eines Distrikts zu führen, wie er ja auch selbst die Anstellung von Superintendenten einst empfohlen habe, allein keines-

wegs wollte er eine Klasse von Beamten in der Kirche dulden, die dem Amt oder dem Grad nach über den Predigern und Presbytern stehen sollten. Er hatte Gelegenheit gehabt, seine Anschauung in einem praktischen Fall zu bekunden. Am 10. Februar 1572 wurde er nach der Sonntagspredigt von Graf Morton aufgefordert, die Einsegnung des Erzbischofs von St. Andrews vorzunehmen. Statt zu gehorchen, sprach er sich in der schärfsten Weise über den aus, der dieses Amt verleihen, und den, der es empfangen wolle. Auf die Verdächtigung hin, daß er aus Neid so spreche, erwiderte er sarkastisch, er hätte seinerseits ein größeres Bistum als das von St. Andrews ausgeschlagen, das ihm von einem ungleich größeren Mann als Morton angeboten worden sei.[100]) Als Knox sich überzeugte, daß die Neuordnung trotz alledem eingeführt werden würde, ersuchte er die Synode, darauf zu dringen, daß die Bischöfe der Ordnung gemäß nach einer vorgeschriebenen Prüfung gewählt würden. Ferner sollten sie von den Einkünften ihrer Stellen Rechnung ablegen, damit die Prediger davon unterhalten werden könnten, ein etwaiger Überschuß sollte in den Fonds der Kirche fließen. Von all diesen wohlgemeinten Vorschlägen ging keiner durch. —

Im Juli 1572 war es durch die Vermittlung Englands und Frankreichs zu einem Waffenstillstand gekommen, der Herzog von Chatelherault verließ mit seinen Truppen die Hauptstadt, die Geflüchteten kehrten wieder zurück. Die Bürger der Stadt dachten vor allem daran, ihren alten, treuen Reformator zu sich zu rufen. Über diesen war in der letzten Zeit eine große Todessehnsucht gekommen, die in seinem Testament, das er am 13. Mai aufgesetzt hatte,[101]) besonders aber in einigen Schriften, die er damals noch verfaßte, teils um sich gegen niedrige Verdächtigungen zu wehren, teils um darin von seinen Freunden Abschied zu nehmen, deutlich zum Ausdruck kam. So schreibt er unter anderen: „Betet doch für mich, liebe Brüder, daß Gott nach seiner Gnade meinem langen und beschwerlichen Kampf ein Ende machen möge, denn da ich die Kraft geschwunden fühle, die er mir sonst gab, so schmachte ich danach, erlöst zu werden, ehe ich Euch noch mehr zur Last falle. Herr, Dir befehle ich meinen Geist, denn ich sehne mich nach Erlösung von dem Leib der Sünde und ich bin

gewiß, daß ich wieder in Herrlichkeit auferstehen werde, wenn mich auch die Gottlosen eine Zeit lang unter ihre Füße treten ... Bewahre Deine Kirche im Dienste des Evangeliums und vermehre die Zahl ihrer Prediger. Sieh auch in Gnade herab auf meine arme Gattin, auf das Kind, das an ihrer Brust liegt, und auf meine beiden Söhne Nathanael und Eleasar. O Herr, mach meinem Elend ein Ende." Eine andere Schrift schließt mit den Worten: „Damit nehme ich herzlichen Abschied von allen Gläubigen der beiden Königreiche, und bitte sie dringend, mir durch ihre Fürbitte dazu zu verhelfen, daß mein Kampf ohne Schaden für das Evangelium unseres Herrn Jesu Christi bald ein Ende haben möge, denn so, wie die Welt meiner müde ist, bin ich es von Herzen auch ihrer."[102]) Am 17. August nahm er von seinen Freunden in St. Andrews Abschied und zog acht Tage später wieder in Edinburg ein, wo er von den Einwohnern mit rührender Herzlichkeit empfangen wurde. Seiner schwachen Stimme wegen wurde ihm zum Predigen ein kleiner Betsaal zur Verfügung gestellt und der fromme und gelehrte Jakob Lawson zur Seite gegeben. Kaum jedoch hatte er sich von der Anstrengung der Reise erholt, als ein neuer Kummer sein Herz erbeben machte: die Kunde von der schauerlichen „Bluthochzeit" in Paris. Da loderte noch einmal das Feuer auf in seiner Seele, als er auf der Kanzel die Rache des Himmels auf die verruchten Mörder herabschwur. Einen falschen Verräter nannte er den König von Frankreich, der feierlich gegebene Versprechen gebrochen habe, ja er forderte den französischen Gesandten auf, seinem Herrn zu sagen, daß der Zorn Gottes von ihm und seinem Hause nicht weichen werde, wenn nicht aufrichtige Reue dieser Tat folge. Wohl forderte die französische Gesandtschaft Genugtuung ob solcher Sprache; aber Knox' Entrüstung teilte fast ganz Schottland, ja es wurde in einer Versammlung von Abgeordneten allen Ernstes beraten, welche Maßregeln zu ergreifen seien, um sich gegen die grausame und verräterische Verschwörung der Papisten zu schützen.[103])

Am 9. November setzte Knox in der Kirche zu St. Giles seinen Gehilfen Lawson feierlich als seinen Nachfolger ins Predigtamt ein.[104]) Sein Geist soll sich selten so kräftig gezeigt, seine Lippen selten so innige Gebete gesprochen haben, als bei dieser

Gelegenheit. Er könne bezeugen, sagte er, daß er mit gutem Gewissen in der Gemeinde gewandelt, ihnen das Evangelium Jesu Christi in aller Einfalt verkündigt, weder Menschen zu Gefallen gelebt, noch das Seine gesucht habe. Gott, der ihm geholfen, möge auch weiter helfen, jede Gabe, die ihm zu teil geworden, möge er tausendfältig seinem Nachfolger verleihen; die Gemeinde aber solle treu bis in den Tod im Glauben verharren. Nachdem er dann mit matter Stimme aber innigem Ausdruck den Segen gesprochen, stieg er von der Kanzel herab und schleppte sich, auf seinen Stab gestützt, zitternd und schwankend durch die Straße, die nach seiner Wohnung führte. Auf beiden Seiten der Straße hatten sich die Besucher der Kirche aufgestellt, um ihren geliebten Prediger noch einmal von Angesicht zu Angesicht zu sehen, sie ahnten, daß er das letzte Mal in ihrer Mitte geweilt. Zwei Tage darauf wurde er von einem schweren Hustenkrampf heimgesucht, der ihn aufs äußerste schwächte. Auf Bitten seiner Freunde ließ er einen Arzt kommen, um, wie er sagte, die natürlichen Heilmittel nicht zurückzuweisen, obgleich er an eine Rettung nicht mehr glaubte. Am Mittwoch konnte er seiner alten, liebgewonnenen Gewohnheit, einige Kapitel aus dem Alten und Neuen Testament zu lesen, nicht mehr nachkommen. Auf seine Bitten hin lasen ihm seine Frau oder sein Sekretär von da ab jeden Tag das 17. Kapitel des Johannes-Evangeliums und das 53. Kapitel des Jesaias vor nebst einem Kapitel aus dem Epheser-Brief. Er fing an, sein Haus zu bestellen. Seiner Dienerschaft zahlte er den Lohn aus, beschenkte sie außerdem und vermahnte sie, in der Furcht Gottes ihr ferneres Leben zuzubringen, wie es Christen gezieme, die in seinem Haus gelebt hätten. Am Sonntag den 16. drückte er das Verlangen aus, nochmals die Mitglieder des Konvents seiner Kirche um sich gesammelt zu sehen, um ihnen seinen Segen und seine letzten Aufträge geben zu können. Tags darauf kam denn auch sein Kollege mit den Ältesten und Diakonen, und der Kranke richtete eine rührende Ansprache an sie. Er freue sich, sagte er, daß die Stunde der Erlösung für ihn gekommen sei, Gott sei sein Zeuge, daß er das Evangelium lauter verkündigt habe. Wohl sei er streng gewesen, aber persönlicher Haß habe ihn nicht beseelt; seine Feinde für

Jesus Christus zu gewinnen, sei einzig uud allein sein Ziel gewesen, niemals habe er, um Menschen zu gefallen mit dem Wort Gottes Handel getrieben, sein Gewissen sei rein. Auch sie sollten aushalten und mit Lawson an der Spitze der Gemeinden einen guten Kampf kämpfen zum Vorbild für Alle. Dann richtete er sich auf und segnete sie mit den Worten: „Der Herr aus der Höhe segne Euch und die ganze Kirche von Edinburg, die, solange sie in dem Wort der Wahrheit, das sie von mir gehört hat, beharrt, von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden wird." Am 21. November bestellte er seinen Sarg, immer inniger wurden seine Gebete, immer näher kam der Tod, sein Atem ging schwer und hart. Auf die Frage, ob er Schmerzen habe, erwiderte er, er sei bereit, noch Jahre lang so zu liegen, wenn Gott es so wolle und ihm weiterhin seine Gnade scheinen lasse. Mit schwacher Stimme richtete er dann an die Umstehenden die Worte: „Lebet in Christo, lebet in Christo, dann braucht das Fleisch den Tod nicht zu fürchten. Herr, gib Deiner Kirche treue Hirten, damit die Reinheit der Lehre erhalten bleibe; gib diesem Reich den Frieden wieder, gib ihm fromme Regenten und Obrigkeiten, endlich, o Herr, mach meinem Leiden ein Ende. Herr, ich befehle meinen Geist samt Seele und Leib in Deine Hände!" Drei Tage später, am Montag den 24. ging er seiner Auflösung entgegen. Außer seiner Frau waren noch drei seiner besten Freunde bei ihm. „Ich muß nun die Sorge für Weib und Kinder Euch überlassen", sagte er zu ihnen „und bitte Euch, ihnen statt meiner Gatte und Vater zu sein." Seine Frau mußte ihm das 15. Kapitel aus dem 1. Korintherbrief vorlesen. „Ist das nicht ein herrliches Kapitel, flüsterte er, o welch süßen und erquickenden Trost hat mir der Herr durch dieses jederzeit gegeben. Komm, liebe Frau, und lies mir noch einmal vor, was den Grund meines Glaubens ausmacht und den Anker all meiner Hoffnung hält." Er meinte damit das hohepriesterliche Gebet. Nach einem kurzen Schlummer antwortete er den Seinen auf die Frage, warum er so oft und tief geseufzt habe: „Ich habe früher, als ich gesund war, viele Kämpfe und Anläufe des Satans bestanden, aber vorhin hat mich der brüllende Löwe wütend angegriffen und mit aller Kraft versucht, mich zu verschlingen... Die listige Schlange versuchte es,

mich zu überzeugen, daß ich den Himmel und die ewige Seligkeit durch die treue Verwaltung meines Amtes verdient hätte. Gesegnet sei Gott, der es mir möglich gemacht hat, diesen feurigen Pfeil auszulöschen, indem er mir Stellen aus der heiligen Schrift vor Augen stellte, wie die: ‚Was hast Du, das Du nicht empfangen hättest? Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin. Nicht ich, sondern Gottes Gnade in mir.' Dadurch ist der Versucher von mir gewichen, dafür danke ich Gott durch Jesum Christum und bin nun auch gewiß, daß er mich damit zum letztenmal angegriffen hat, und daß ich jetzt in kurzer Zeit, ohne größere Schmerzen des Körpers oder weitere Angst der Seele erdulden zu müssen, aus diesem elenden, jämmerlichen Leben in die selige Unsterblichkeit eingehen werde." Gegen 11 Uhr nachts seufzte der Kranke tief auf und lispelte: „Nun ist es gekommen." Als dann ein Freund den wie ohnmächtig Daliegenden bat, mit einem Zeichen zu versichern, daß er im Frieden sterbe, hob Knox eine Hand gen Himmel empor, dann sank er in die Kissen zurück und entschlief ruhig und ohne Kampf.

Am 26. November wurde seine irdische Hülle auf dem Kirchhof zu St. Giles beigesetzt. Da damals das Parlament in Edinburg tagte, fand sich eine große Zahl von Edelleuten zu der Trauerfeier ein, auch die Bürger waren in Scharen herbeigeeilt, um dem Leichenzug zu folgen. Als der Sarg in die Erde versenkt wurde, sprach Graf Morton, der am Todestag des Reformators zum Regenten ernannt worden war, folgende Worte, die in ihrer schlichten Kürze das Andenken des Verstorbenen mehr ehrten, als es das schönste Denkmal hätte tun können: „Hier ruht der, der Keinem schmeichelte und Keinen fürchtete." Nach einem anderen Berichte sollen seine Worte gelautet haben: „Hier ruht ein Mann, der niemals in seinem Leben das Antlitz eines Menschen gefürchtet hat, der oftmals bedroht worden ist mit Dolch und Schwert, aber trotzdem seine Tage in Frieden und in Ehren beenden durfte." [105]

Schluß.

Der Reformator war zum ewigen Frieden eingegangen, aber in seinem irdischen Vaterland tobten die Kämpfe noch lange fort. Dem Regenten gelang es zwar mit Hilfe der Engländer, seine Feinde niederzudrücken, aber bald darauf wurde er von dem Adel, der ihn wegen seiner Gewalttätigkeit haßte, gezwungen, die Regentschaft in die Hände des zwölfjährigen Königs niederzulegen. Morton wurde der Mitschuld am Tode Darnleys angeklagt und zum Tode verurteilt. Königin Elisabeth schloß, von den katholischen Mächten bedroht, mit dem jungen König, der den Namen Jakob VI. führte, ein Bündnis zur Verteidigung des protestantischen Glaubens und wußte ihn durch das Versprechen, ihn zum Erben der englischen Krone zu machen, so für sich einzunehmen, daß er sogar die Hinrichtung seiner Mutter schweigend geschehen ließ. Das offene Bestreben des Königs, durch Einführung des Episkopats die Freiheit der Presbyterialkirche zu untergraben, hatte neue Unruhen im Lande zur Folge. Die protestantische Kirche erlitt unter seiner Regierung, besonders nachdem er als Jakob I. an die Spitze des vereinigten Königreichs England-Schottland getreten war, manche Einschränkungen. Karl I. suchte eine neue katholisierende Liturgie in Schottland einzuführen, wurde aber durch eine Empörung der Protestanten gezwungen, die reine Presbyterialkirche anzuerkennen. Auch unter den nächsten Königen, Karl II. und Jakob II., kamen neue Stürme über die reformierte Kirche, und erst mit der Vertreibung der Stuarts und der Thronbesteigung Wilhelms III. zu Oranien kam für sie Freiheit und Ruhe. Durch diesen wurde im Jahre 1690

die presbyterianische Kirche wieder hergestellt, die dann auch in Schottland die herrschende geblieben ist. Daß die evangelische Kirche in diesem Lande erstanden ist und sich durch alle Kämpfe erhalten hat, das hat sie nächst Gott der Arbeit eines Johann Knox zu verdanken.

Sein Werk „Geschichte der Reformation in Schottland“ gibt uns einen Einblick in die religiösen Kämpfe jener Zeit und zugleich ein scharfes Bild von seiner eigenen Persönlichkeit. Er begann mit seinen Aufzeichnungen in der Zeit, da er zum Prediger der Besatzung des Kastells zu St. Andrews gewählt wurde, und führte sie, — vom Jahre 1564 an in sehr lückenhafter Weise — fort bis zum Tode des Regenten Murray. Die Kenntnis der weiteren Erlebnisse des Reformators bis zu dessen Tod stammt hauptsächlich aus dem Bericht seines treuen Freundes Richard Bannatyne. Knox wurde öfters von seinen Bekannten aufgefordert, sein Werk zu veröffentlichen, hat dies aber stets zurückgewiesen, weil er fürchtete, daß es ihm und Anderen Schaden bringen könnte. Im Jahre 1644 wurde dann seine Reformationsgeschichte von David Buchanan herausgegeben.

Was Knox zurückblickend auf die Arbeit seines Lebens geäußert hat, daß die Nachwelt sein Werk werde zu würdigen wissen, hat sich erfüllt. Die meisten seiner Landsleute sehen in ihm den größten Mann ihres Vaterlandes, und ihm verdanken sie ja auch in der Tat am meisten das, was ein Volk groß macht. Sein Glaube ist der Glaube Cromwells, der Glaube Schottlands und Neu-Englands geworden. Fern von jeder Schwärmerei hat er in seiner Kirche dem puritanischen Elemente Eingang verschafft. In Fragen des Kultus hat er freilich eine Strenge an den Tag gelegt, die selbst einem Calvin zu groß dünkte, und in seiner religiösen Anschauung hat er sich nicht zu jener Klarheit hindurchgerungen, wie wir bei Luther sie finden. So hoch er das Evangelium preist und so sehr er seine Kraft an sich selbst auch erfahren hat, so ist ihm das göttliche Wort auch im neuen Testament doch immer wieder Gesetz gewesen, dessen Durchführung mit allen Mitteln erzwungen werden sollte. Dankbar rühmt er das Erlösungswerk durch Christus und verheißt den Bußfertigen Vergebung und Rettung, hält aber auch fest an der Lehre von der

Prädestination.[106]) „Die Lehre von Gottes ewiger Vorherbestimmung ist so notwendig für die Kirche Gottes, daß ohne diese der Glaube nie richtig gelehrt, noch sicher aufgebaut werden kann ... die Erwählung ist nicht in uns selbst begründet, sondern in dem ewigen und unergründlichen Wohlgefallen Gottes, denn nur dann ist unsere Errettung gewiß, wenn wir ihren Grund in dem Herzen und Ratschluß Gottes finden." — Daß gegen einen Mann wie Knox Schmähungen aller Art erhoben worden sind, kann uns nicht wundern; bedauerlich ist nur, daß der Haß der Katholiken gegen den Reformator später auch von den Anhängern der englischen Hochkirche geteilt wurde und selbst bei manchen schottischen Schriftstellern ein Echo gefunden hat. In Wetzer und Weltes kathol. Kirchenlexikon lesen wir:[107]) „Als Charakter kann der Vater der schottischen Reformation nur tiefes Bedauern erwecken. Kein Zug von Milde und Versöhnlichkeit glänzt in ihm. Wahrhaft grauenerregend ist die unaufhörliche Forderung auf Vernichtung des Götzendienstes und der unauslöschliche Haß gegen seine rechtmäßige Königin. Im Verkehr mit seinen Mitmenschen war Knox oft gewissenlos, manchmal, wenn auch selten, unehrlich. Daß Fanatismus, ungemäßigter Eifer, grausame Unduldsamkeit, bilderstürmende Ausschreitungen die schottische Reformation charakterisieren, sagen auch protestantische Forscher." Abgesehen davon, daß es uns immer seltsam berühren muß, aus dem Munde eines römischen Katholiken Klagen über religiöse Unduldsamkeit zu hören, glauben wir nicht, daß Knox den Vorwurf, ein Fanatiker gewesen zu sein, verdient. Es ist nicht zu leugnen, daß er mit rücksichtsloser Schärfe gegen jeden vorgegangen ist, der sich seiner Mission entgegengestellt oder irgendwie die Unterdrückung des Protestantismus begünstigt hat. Dabei gab es vor ihm kein Ansehen der Person; der Staatssekretär Cecil, der der Reformation in Schottland viel nützen konnte, mußte von ihm ebenso harte Worte hören, als er nichts tat, um die Verfolgung der Protestanten in England zu verhüten,[108]) wie Maria Stuart, die geschworene Feindin des evangelischen Glaubens. Wenn er freilich an die Königin die Zumutung stellte, die Messe in ihrem Palaste abzuschaffen, und ihre Berufung auf das eigene Gewissen mit dem Hinweis zurückwies, daß sie eben von Jugend

auf falsch unterrichtet worden sei, so ist er damit unbedingt zu weit gegangen. Allein wir dürfen auch nicht vergessen, daß Knox die Durchführung der Reformation für unmöglich hielt, so lange der katholische Kultus am Hofe gepflegt wurde. Die Verhältnisse, unter denen er kämpfen mußte, waren fast durchweg die denkbar ungünstigsten, und ohne seine Strenge und Härte hätte er unterliegen müssen. Kein Reformator hat sein Amt ernster genommen, als er; uneigennützig und unbestechlich suchte er seinen Weg in einem Volk, dessen Moral tief gesunken war. Seinem Wesen schien eine gewisse Härte schon angeboren zu sein. So schilderte Peter Young sein Äußeres in einem Briefe an Beza folgendermaßen:[109] „In seinem ernsten und strengen Gesicht herrschte eine natürliche Würde und Hoheit, doch hat ein gewisser Zug von Milde darin nicht gefehlt; wenn er aber zornig war, trat in sein Antlitz ein gebietender Ausdruck; der Blick seiner Augen war lebhaft und kühn". Knox selbst schreibt in einem Brief an Mrs. Locke:[110]) „Von Natur aus bin ich mürrisch und nicht so geartet, wie die meisten Menschen es sind, doch eines darf ich wohl von mir sagen, nämlich daß ein richtig geschlossener Freundschaftsbund niemals durch meine Schuld gebrochen wurde. Das kommt allerdings vielleicht daher, daß eher ich alle anderen Menschen brauche, als irgend ein Mensch mich." Es fehlt gewiß nicht an weichen Zügen in dem Charakter des Reformators und daß er trotz seiner Kampfesnatur unter den fortwährenden Unruhen und Streitigkeiten oft schwer litt, kann ein Brief bekennen, den er am 24. Oktober 1561 von Edinburg aus an Calvin schrieb, als die Messe wieder im Lande eingeführt worden war, und in dem folgende Stelle enthalten ist:[111]) „Immer wieder muß ich Dir mit Fragen lästig fallen, aber ich habe ja sonst Niemanden, dem ich meine Sorgen anvertrauen könnte. Offen gestehe ich Dir, daß ich nie zuvor gefühlt habe, wie außerordentlich schwer es ist, gegen eine in Frömmigkeit eingekleidete Heuchelei anzukämpfen. Die offenen Feinde habe ich nie gefürchtet und auch mitten im Unglück niemals am Sieg gezweifelt, aber jetzt bin ich angesichts dieses Abfalls von Christus so sehr erschüttert, daß ich täglich meine Kräfte mehr und mehr schwinden fühle." Auf die Verleumdungen einzugehen, die von römischer Seite gegen den

Charakter des Reformators ausgestreut wurden und heute noch in Umlauf gesetzt werden, lohnt nicht der Mühe. Es ist das alte Spiel, das die römische Kritik oder besser Kritiklosigkeit auch mit Luther, Calvin und den anderen bekannten Reformatoren getrieben hat. Übrigens nahmen seine Zeitgenossen diese Schmähungen nicht stillschweigend hin. So antwortete Smeton, der Rektor der Universität Glasgow, auf einen derartigen Angriff 1579 in einer ausführlichen Gegenschrift, in der wir unter anderem folgende Worte lesen:[112]) „Diesen erleuchteten Diener John Knox will ich von Euren erdichteten Anklagen und Schmähungen reinigen und dies weniger dadurch, daß ich meine persönliche Überzeugung ins Feld führe, sondern indem ich mich stütze auf das Zeugnis einer ehrwürdigen Versammlung. Diese alle freuen sich, daß sie diese fromme Pflicht gegen ihren trefflichen Lehrer in Jesu Christo übernehmen und ihm dadurch den ihm schuldigen Lohn für sein wohl vollbrachtes Leben zollen dürfen. Dies Zeugnis der Dankbarkeit müssen alle für den Mann ablegen, der, wie sie wohl wissen, bis zum letzten Atemzug nicht aufgehört hat, ihnen Allen zu dienen. Erlöst von einem in christlichem Streit erschöpften Körper und eingegangen zur seligen Ruhe, wo er den süßen Lohn der Arbeit empfangen hat, triumphiert er nun mit Christo. Aber hüte dich, Verleumder, ihn noch ins Grab hinein zu schmähen, denn ebensoviele werden auftreten als Verteidiger seiner Ehre, als es Menschen gibt, die durch seine lautere Predigt aus dem Abgrund der Unwissenheit zur Kenntnis des Evangeliums gelangt sind." Wie Knox von Calvin und anderen, die in näheren Verkehr mit ihm getreten waren, geachtet wurde, haben wir oben schon gesehen. Auch ein Beza hat unserem Reformator gegenüber in einem Brief aus Genf vom 12. April 1572 eine solche Gesinnung ausgedrückt.[113]) Es heißt da unter anderem: „Obgleich wir körperlich durch eine solche große Entfernung zu Wasser und Land getrennt sind, habe ich doch nicht den leisesten Zweifel, daß zwischen uns stets jene völlige Einheit des Sinnes geherrscht hat und bis zuletzt herrschen wird, die gefestigt ist durch das Band eines und desselben Geistes und Glaubens. Gesegnet sei der Herr unser Gott, der dich, lieber Bruder, mit solchen Gaben ausgestattet, und der dich zu diesem

mutigen Steuermann an der Spitze solch ausdauernder Ruderer gemacht hat. Es ist ein großes Geschenk Gottes, daß du nach Schottland die reine Lehre und zugleich die feste Ordnung gebracht hast, durch die die Lehre gefestigt und gesichert ist." Lassen wir noch zum Schluß den Mann sprechen, der als langjähriger Freund und Gefährte des großen Kämpfers diesem zur Seite stand, als sein Geist sich losrang von dem müden Körper, seinen Sekretär Richard Bannatyne:[114]) „So starb dieser Gottesmann, das Licht Schottlands, der Trost der Kirche in diesem Land, ein Spiegel der Gottseligkeit und ein Vorbild für alle treuen Diener in Reinheit des Lebens, in Lauterkeit der Lehre, in dem Mut, mit dem er die Bösen strafte. Er war einer, den die Gunst der Menschen nicht kümmerte, wie hoch sie auch an Ehren standen. Mit welcher Gewalt er predigte, mit welchem Mut er die Gottlosen strafte, wie bitter er die Sünde haßte, das kann ich mit meiner geringen Kraft nicht gebührend schildern, denn wenn ich es unternehmen wollte, so wäre das, wie wenn einer ein Licht anzünden würde, um den Leuten die Sonne zu zeigen. Zudem sind alle seine Tugenden der Welt tausendmal besser bekannt, als ich imstande wäre, sie zu beleuchten".

Anmerkungen.

1. (S. 2.) The Works of J. Knox von David Laing. 6 Bände. Edinburg 1846—1864. I, 139.
2. (S. 3.) Works I, 200.
3. (S. 3.) Ebd. I, 205 f.
4. (S. 4.) Ebd. I, 227.
5. (S. 4.) Ebd. I, 228.
6. (S. 4.) Ebd. III, 9 f., vergl. 429 —542.
7. (S. 5.) Ebd. III, 19 f.
8. (S. 5.) Ebd. III, 24 f.
9. (S. 7.) Ebd. III, 65.
10. (S. 7.) Ebd. III, 73.
11. (S. 8.) Ebd. III, 364.
12. (S. 9.) P. Lorimer, J. Knox and the church of England. 1875. S. 69 f.; vergl. S. 251—265.
13. (S. 11.) Works III, 86 f.
14. (S. 12.) Ebd. III, 282.
15. (S. 12.) Ebd. III, 83 ff.
16. (S. 14.) Ebd. III, 132. 154.
17. (S. 14.) Ebd. III, 165—215.
18. (S. 15.) Ebd. III, 231—249.
19. (S. 16.) Ebd. III, 263—330.
20. (S. 17.) Ebd. IV, 22—27 und Corp. Ref. 43, 337—344.
21. (S. 17.) Ebd. IV, 28 ff., C. R. 43, 394.
22. (S. 18.) Ebd. IV, 38.
23. (S. 18.) Ebd. IV, 48.
24. (S. 18.) Ebd. IV, 54 f., C. R. 43, 523.
25. (S. 19.) Ebd. IV, 55 f., C. R. 43, 552 f.
26. (S. 19.) Ebd. IV, 58 ff., C. R. 43, 628 f.
27. (S. 19). Ebd. IV, 62 ff., C. R. 43, 776 ff.
28. (S. 20.) Ebd. IV, 47 f.
29. (S. 21.) Ebd. IV, 76—84.
30. (S. 21.) Ebd. I, 252.
31. (S. 22.) Ebd. IV, 467—520.
32. (S. 22.) Ebd. IV, 133—140.
33. (S. 23.) Ebd. IV, 240.
34. (S. 24.) Ebd. IV, 169—214.
35. (S. 24) Bale, The Pageant of Popes ed. 1574. I, 82.
36. (S. 25.) Works IV, 257.
37. (S. 25.) Ebd. I, 269 ff.
38. (S. 26.) Ebd. IV, 298—347.
39. (S. 26.) Ebd. IV, 261—286.
40. (S. 27.) Ebd. IV, 327.
41. (S. 27.) Ebd. IV, 467—520.
42. (S. 28.) Ebd. IV, 365—420.
43. (S. 28.) Ebd. IV, 433—460.
44. (S. 28.) Ebd. IV, 356.
45. (S. 29.) Ebd. IV, 357.
46. (S. 29.) Ebd. IV, 506 f.
47. (S. 29.) Ebd. IV, 539 f.
48. (S. 29.) Ebd. IV, 523—538.
49. (S. 30.) Ebd. II, 16 ff.
50. (S. 31.) Brown, J. Knox, a Biography, 1895. I, 218 f.
51. (S. 33.) Works I, 308. 550—555.

52. (S. 34.) Works I, 316.
53. (S. 35.) Ebd. I, 326 ff.
54. (S. 35.) Ebd. I, 348.
55. (S. 36.) Brown II, 19.
56. (S. 36.) Works VI, 30.
57. (S. 37.) Ebd. VI, 36.
58. (S. 38.) Ebd. VI, 78.
59. (S. 38.) Ebd. II, 26 ff.
60. (S. 38.) Ebd. II, 16 Anm. 2.
61. (S. 38.) Ebd. II, 35 ff.
62. (S. 39.) Ebd. VI, 88.
63. (S. 39.) Ebd. VI, 75 f. C. R. 45, 619 f.
64. (S. 40.) Ebd. VI, 94 ff. C. R. 45, 665 ff.
65. (S. 41.) Ebd. I, 449.
66. (S. 41.) Ebd. II, 8.
67. (S. 41.) Ebd. I, 465 ff.
68. (S. 41.) Ebd. VI, 104.
69. (S. 42.) Ebd. VI. 88.
70. (S. 42.) Ebd. II, 71.
71. (S. 43.) Ebd. II, 84 ff.
72. (S. 43.) Ebd. II, 97. 120.
73. (S. 44.) Ebd. II, 185. 260.
74. (S. 46.) Ebd. II, 134 f.
75. (S. 46.) C. R. 46. 364 ff.
76. (S. 47.) Ebd. 46. 435 f.
77. (S. 47.) Ebd. 46, 434 f. Works VI, 124.
78. (S. 47.) Works II, 161 ff.
79. (S. 47.) Ebd. II, 276.
80. (S. 48.) Ebd. II, 286.
81. (S. 49.) Ebd. II, 310.
82. (S. 50.) Ebd. II, 334.
83. (S. 50.) Ebd. II, 338 ff.
84. (S. 50.) Ebd. II, 351 ff.
85. (S. 51.) Ebd. II, 385.
86. (S. 51.) Ebd. II, 387 ff.
87. (S. 53.) Ebd. II, 395 ff.
88. (S. 53.) Ebd. II, 404 ff.
89. (S. 57.) Ebd. II, 497.
90. (S. 57.) Ebd. VI, 393—422.
91. (S. 58.) Ebd. II, 555.
92. (S. 60.) Ebd. II, 566.
93. (S. 62.) Ebd. VI, 561.
94. (S. 63.) Ebd. VI, 568—570.
95. (S. 64.) Ebd. VI, 584 f.
96. (S. 65.) Ebd. VI, 585 ff.
97. (S. 65.) Ebd. VI, 591—596.
98. (S. 66.) Ebd. VI, Teil I, S. XLVIII f.; vergl. Brown II, 267 f.
99. (S. 67.) Ebd. VI, 619 ff. 630.
100. (S. 68.) Ebd. VI, 625.
101. (S. 68.) Ebd. VI, Teil I, S. LIII ff.
102. (S. 69.) Thom. M. Crie, Life of J. Knox, II, 210; vergl. Works VI, 514.
103. (S. 69.) Rich. Bannatyne, Memorials, S. 397—411.
104. (S. 69.) Bericht über Krankheit und Tod des Reformators nach Bannatyne u. Smeton, Works VI, 634 ff. 645 ff.
105. (S. 72.) Brown II, 288; vergl. Works VI, Teil I, S. LII.
106. (S. 74.) Works V, 25 f.
107. (S. 75.) Band 7, S. 819.
108. (S. 75.) Works VI, 15.
109. (S. 76.) Brown II, 290.
110. (S. 76.) Works VI, 11.
111. (S. 76.) Ebd. VI, 133 ff. C. R. 47. 47.
112. (S. 77.) Ebd. VI, 648.
113. (S. 77.) Ebd. VI, 613 ff.
114. (S. 78.) Ebd. VI, 644.

Quellen.

Knox's History of the Reformation, by David Buchanan, printed at London 1644. Der 4. Ausgabe — Edinburg 1732 — sind die übrigen Werke des Reformators beigefügt.

Memorials of Transactions in Scotland 1569—1573 by Richard Bannatyne, Secretary to John Knox, printed at Edinburg 1836.

The Account of Knox's last Illness and Death, published by Mr. Thomas Smeton, 1579.

The Works of John Knox collected and edited by David Laing. 6 Bände. Edinburg 1846—1864.

Biographien von Knox.

Thom. M.' Crie, Life of John Knox. Neuste Auflage von Andr. Crichton. Belfast 1874.

Fr. Brandes, John Knox, der Reformator Schottlands. Elberfeld 1862.

Peter Lorimer, John Knox and the church of England. London 1875.

P. Hume Brown, John Knox, a Biography. 2 Bände. London 1895.

Knox' Werke, soweit sie in dieser Schrift angeführt sind.

The History of the Reformation of Religion within the Realme of Scotland; works of Knox by Laing. Bd. 1 und 2. Vergl. S. 74.

An Epistle to the Congregation of the Castle of St. Andrews, prefixed to the Treatise by Henry Balnaves on Justification by Faith, with a brief Summary of the Work. 1548. Works III, 5—28. Vergl. S. 4.

A Vindication of the Doctrine that the Sacrifice of the Mass is Idolatry. 1550. Works III, 29—70. Vergl. S. 6.

A Summary, according to the Holy Scriptures, of the Sacrament of the Lord's Supper. 1550. Works III, 71—75. Vergl. S. 7.

An Epistle to the Congregation of Berwick. Ende 1552. Lorimer S. 69 f, 251—265. Vergl. S. 9.

A Declaration of the true nature and objekt of Prayer. 1553. Works III, 84—105. Vergl. S. 12.

Epistles to Mrs. Elisabeth Bowes and her daughter Marjory. 1553—1554. Works III, 331—402. Vergl. S. 8.

A Faithful Admonition to the Professors of God's Truth in England. 1554. Works III, 263—330. Vergl. S. 12. 16.

An Exposition upon the sixth Psalm of David adressed to Mrs. Bowes. 1554. Works III, 119—156. Vergl. S. 13.

A Godly Letter of Warning or Admonition to the Faithfull in London, Newcastle and Berwick. 1554. Works III, 165—215. Vergl. S. 14.

Two Comfortable Epistles to his afflicted Brethren in England. 1554. Works III, 231—249. Vergl. S. 15.

A Narrative of the Proceedings and Troubles of the English Congregation at Frankfurt on the Maine. 1554—1555. Works IV, 9—68. Vergl. S. 17 ff.

A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland. 1556. Works IV, 75—84. Vergl. S. 21.

A Letter of Wholesome Counsel, adressed to his Brethren in Scotland. 1556. Works IV, 133—140. Vergl. S. 22.

Familiar Epistles. 1555—1558. Works IV, 218—253. Vergl. S. 23.

An Apology for the Protestants who are holden in prison of Paris, translated from the French with Additions. 1557. Works IV, 298—347. Vergl. S. 26.

Letters to his Brethren and the Lords professing the Truth in Scotland. 1557. Works IV, 261—286. Vergl. S. 26.

The First Blast of the Trumpet against the monstrous Regiment of Women. 1558. Works IV, 365—420. Vergl. S. 28.

The Appellation from the Sentence pronounced by the Bishops and Clercy adressed to the Nobility and Estates of Scotland. 1558. Works IV, 467—520. Vergl. S. 22. 27.

A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland, augmented and explained by the Author. 1558. Works IV, 433—460. Vergl. S. 28.

A Letter adressed to the Commonality of Scotland. 1558. Works IV, 523—538. Vergl. S. 29.

Letters chiefly relating to the Progress of the Reformation in Scotland. 1559—1562. Works VI, 13—148. Vergl. S. 36 f. 41.

An Answer to the Cavillations of an Adversary respecting the Doctrine of Praedestination. 1560. Works V, 21—468. Vergl. S. 74 f.

The Ordre and Doctrine of the General Fast. 1566. Works VI, 393—422. Vergl. S. 57.

Letters etc. during the later Period of Knox's Life. 1563—1573. Works VI, 525—646. Vergl. S. 62. 65. 67 ff. 75. 76.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Schriften

des

Vereins für Reformationsgeschichte.

XXIII. Jahrgang.

Vereinsjahr 1905—1906.

Halle a. d. S.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Inhalt.

Nr. 86. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Dreiundzwanzigster Jahrgang. Erstes Stück.

Johannes Blankenfeld.

Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.

Unter Benutzung
der Vorarbeiten Sr. Excellenz des verstorbenen Staatssekretärs
Wirkl. Geh. Rats Dr. v. Jacobi

von

Wilhelm Schnöring.

Halle a. d. S. 1905.
Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Pr... l, Dr. Unzer, Pfleger für ...swig-Holstein.
Dresden, Justus Naumanns Buchhandlung, Pfleger für Sachsen.
Stuttgart, G. Pregizer, Pfleger für Württemberg.

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

1. Kolbe, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Kolbewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Wald., Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.

Fortsetzung siehe 3. und 4. Seite dieses Umschlages.

Johannes Blankenfeld.

Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.

Unter Benutzung
der Vorarbeiten Sr. Excellenz des verstorbenen Staatssekretärs
Wirkl. Geh. Rats Dr. v. Jacobi

von

Dr. Wilhelm Schnöring.

Halle a. d. S. 1905.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhaltsverzeichnis.

Nachdem ich meine Arbeit bereits vollständig fertiggestellt und abgeschlossen hatte, wurden mir von Ihrer Exzellenz Frau Wirkl. Geheimrat v. Jacobi die Manuskripte ihres verstorbenen Gemahls, Seiner Exzellenz des Herrn Staatssekretärs Wirkl. Geheimrates Dr. v. Jacobi, der jahrelang mit hervorragendem Fleiße und großer Gründlichkeit für eine Familiengeschichte der Blankenfeldes Material gesammelt hatte, gütigst zur Verfügung gestellt, wofür ich Ihrer Exzellenz auch an dieser Stelle meinen verbindlichen Dank sage. Durch Benutzung dieser Manuskripte nun erhielt nur der letzte Teil meiner Arbeit ein anderes Aussehen, da ich hierfür, für die Jahre 1526 und 1527, manches neue Material, zumal Auszüge aus den Archivalien des Deutschordenszentralarchives zu Wien fand; der Teil der Darstellung bis zum Jahre 1526 ist, mit Ausnahme einiger weniger Zusätze, unverändert geblieben.

Einleitung.

Als das Mittelalter zur Neige ging und durch mancherlei Vorzeichen verkündet eine neue Zeit anbrach, war ganz Deutschland in gewaltiger Gährung begriffen; auf allen Gebieten trat ein mächtiger, tiefgreifender Umschwung ein, auf wissenschaftlichem, wirtschaftlichem, sozialem, militärischem und vor allem auf kirchlichem. Und auf letzterem war er am meisten erschütternd, war der Kampf des Alten mit dem Neuen am schärfsten und erbittertsten, denn die Frage nach dem Heile der Seele hat stets im Vordergrunde gestanden, ist stets die herrschende, stets die treibende, wenn auch oft versteckt wirkende Kraft gewesen, in dieser Frage ist der Kampf immer am rücksichtslosesten und erbittertsten geführt worden. Und da waren es vor allem einzelne kraftvolle Gestalten, geniale Männer, auf denen in erster Linie „das neue Wesen" ruhte, und in denen es seine Stütze fand. Doch auch auf der Gegenseite fehlten solche nicht, auch in der Reihe derer, die völlig mit dem alten System, mit der überlieferten Lehre verwachsen waren und mit ganzer Kraft für deren Erhaltung eintraten, finden wir bedeutende, fesselnde Persönlichkeiten, die uns zur Bewunderung und Anerkennung nötigen. Unter ihnen ist nicht an letzter Stelle Johannes Blankenfeld zu nennen, jener rastlose Bekämpfer der neuen Lehre in Livland.

Er ist noch so recht ein Vertreter des Mittelalters, unberührt von den Ideen der neuen Zeit, er steht mit obenan unter jenen streitbaren Verteidigern der alten Kirche und hat mit eiserner Konsequenz sein Ziel, die Erhaltung der katholischen Kirche, verfolgt, ist aber darüber zugrunde gegangen, im Kampfe gegen die Reformation, jene gewaltige Bewegung, an deren Anlaß er einen nicht geringen Teil der Schuld trägt.

I. Abschnitt.

Blankenfelds Leben und Wirken in Deutschland und Rom.

Kapitel I.

Jugend.

Johannes Blankenfeld ist nach den meisten der inbetracht kommenden Berichte im Jahre 1471 geboren.[1]) So gibt auch Becmann[2]) an, daß er im Jahre 1506 bei der Einweihung der Universität Frankfurt a. O. im 36. Lebensjahre gestanden und bereits im 18. Jahre zum D. U. J. promoviert habe. Nun ist als sein Promotionsjahr 1503 sicher erwiesen,[3]) folglich kann die Angabe Becmanns über das Geburtsjahr nicht richtig sein. Publius Vigilantius Axungia, der zu Blankenfelds Zeit Professor und Orator an der Frankfurter Universität war, berichtet,[4]) daß er noch nicht 25 Jahre alt mit dem roten Doktorhut geschmückt sei; demnach würde sein Geburtsjahr 1478 sein (oder, je nachdem sein Geburtstag fällt, 1479). Da nun bei jeder Gelegenheit seine so große Jugend hervorgehoben wird, können wir dies Jahr wohl als ziemlich sicher annehmen, zumal Axungia als Kollege Blankenfelds doch am besten unterrichtet gewesen sein muß. Mit völliger Bestimmtheit wird sich sein Geburtsjahr aus den vorhandenen Quellen nicht feststellen lassen, da diese, wie erwähnt, in Bezug auf sein Alter nicht ohne Widersprüche sind.

Blankenfelds Mutter entstammte der Familie von Buch,[5]) doch nicht, wie meist angenommen wird, dem uckermärkischen Adelshause dieses Namens, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach einem alteingesessenen berliner Patriziergeschlecht;[6]) sein Vater, Thomas, war Kaufmann und des öfteren Bürgermeister[7]) von

Berlin, er zählte zu den bedeutendsten Handelsherren jener Zeit und war „der einzige Kaufmann großen Stiles in der Mark".[8]) Die Familie Blankenfeld gehörte überhaupt zu den ältesten und angesehensten Patriziergeschlechtern der Stadt Berlin. Eine alte Sage berichtet, sie sei aus der Lombardei, wo sie unter dem Namen Blanco campo ansässig gewesen, zur Zeit Friedrich Barbarossas in die Mark eingewandert, doch ist sie wohl heimischen Ursprungs und zwar aus dem Dorfe Blankenfeld bei Niederbarnim.[9]) Um Berlin hat sich diese Familie große Verdienste erworben; schon im Jahre 1284, wo uns die Blankenfeldes überhaupt zum ersten Male begegnen, finden wir einen dieses Namens als Ratsmannen,[10]) und im Jahre 1430 bekleidete ein Wilcke Blankenfeld, der Großvater unseres Johannes, die Würde eines Bürgermeisters von Berlin und erlangte 1453 vom Kurfürsten Friedrich für die Stadt das Recht, mit rotem Wachse siegeln zu dürfen.[11]) Derselbe Wilcke Blankenfeld war zusammen mit seinem Bruder Hans im Jahre 1474 von Kaiser Friedrich III. in den Reichsadelstand erhoben[12]) durch einen kaiserlichen Brief, der im Jahre 1666 noch vorhanden und im Besitze des Hans Hennig von Blankenfeld, Erbherr auf Öhna in der Lausitz war.[13]) Die Familie Blankenfeld scheint auch ziemlich reich begütert gewesen zu sein, da sie in und um Berlin, auf Blankenburg, Pankow und Weißenau ausgedehnte Besitzungen hatte[14]) und in der Stadt selbst, in der heutigen Spandauerstraße 49, früher Middelstraße genannt, ein prächtiges Haus, den Stammsitz des Geschlechts, bewohnte, das, wie die Überreste beweisen, die dort gefunden sind, ein stattlicher und mit künstlerischem Geschmack errichteter Bau gewesen sein muß, der bereits im 13. Jahrhundert aufgeführt und später, im Jahre 1390, nach einem großen Brande aufs schönste wiederhergestellt wurde. Oskar Schwebel sagt von ihm: Es war das hervorragendste Werk der bürgerlichen Architektur in damaliger Zeit.[15]) Aus alledem geht hervor, daß die Familie Blankenfeld zu den vornehmsten, reichsten und mächtigsten der Stadt Berlin zählte; ihr Wappen war die Treuse eines Pferdezaunes zwischen zwei Sternen.

Aus der Ehe des Thomas Blankenfeld mit der Margarete von Buch waren nun außer dem schon erwähnten Johannes

noch 22 Kinder entsprossen, von denen jedoch 8 ziemlich früh wieder gestorben sind.[16]) Von den Söhnen finden wir einen, Thomas, später wieder als Bürgermeister und zwei andere, Wilhelm und Paul, als Ratsmannen von Berlin.[17]) Von den Töchtern sind zu erwähnen Ursula, die mit einem berliner Ratsherrn, Johannes Hackstroh, vermählt und deren Tochter Klara die Gattin des Rechtsgelehrten Matthäus Hostus war,[18]) und ferner die Ehefrau des Kölner Bürgers Wolf Hornung, Katharina, mit der Joachim I., Kurfürst von Brandenburg, in doppeltem Ehebruch gelebt hat.[19]) Auch der Rechtsgelehrte zu Frankfurt a. O., spätere Syndikus von Braunschweig und Magdeburg, Levin von Emden, hatte eine Schwester des Johannes zur Frau.[20])

Über die Jugend Johannes Blankenfelds sind wir gar nicht unterrichtet, können aber als völlig sicher annehmen, daß er eine gute Erziehung und vortreffliche Bildung genossen hat, denn des öfteren wird er später als ein vir vere nobilis bezeichnet und seine morum elegantia gepriesen. Jacobi nimmt als wahrscheinlich an, daß er die Lateinschule bei St. Nicolai besucht habe, ohne jedoch hierfür einen Beweis zu erbringen. Im Jahre 1499 finden wir ihn zu Bologna, wo er als Mitglied der deutschen Nation in deren Annalen verzeichnet ist.[21]) Es darf uns nicht wundernehmen, ihn hier in Italien zu finden, denn seit dem Aufblühen der humanistischen Studien war Italien das Land, dessen Universitäten am meisten von den anderen Nationen besucht wurden, und gerade Bologna mit seinen hochberühmten Rechtslehrern galt als die bedeutendste Rechtsschule jener Zeit. Und auch Blankenfeld hatte sich dem Studium der Rechte gewidmet, eröffnete dies doch damals allerlei glänzende Aussichten: Im Dienste von Fürsten und Städten konnte er zu hohen Ehren emporsteigen und, schlug er später die geistliche Laufbahn ein, bot sich ihm Aussicht, es bis zum Bischof oder, wie es ja geschehen, bis zum Erzbischof zu bringen. Blankenfeld wird also wohl 1499 nach Bologna gekommen und hier bis zu seiner Promotion am 2. August 1503 geblieben sein, etwa mit Ausnahme einer Unterbrechung zu Ferrara, dem Sitze des kunstliebenden Geschlechtes der Este; denn dort wohnte er der Promotion des Stephanus Gerhardus Regiomontanus bei, wir

finden ihn zum 27. April 1503 in den Akten des Notars Thomas Meleghinus aufgezeichnet als Joa. Blanchifeldus Berlinensis testis.[22]) Zu seinen Lehrern gehörten Bartholomäus Sozini, Johannes Campegi, der Vater des späteren Kardinals Laurentius Campegi, und vor allem der Humanist Johannes Garzo.[23]) Schon während seines Studiums muß er sich durch besondere Begabung und Gelehrsamkeit hervorgetan haben, denn Johannes Garzo, der zu den bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit zählte, widmete ihm 1502 zwei seiner Schriften: De vita Christophori und De vita St. Antonii,[24]) und die Briefe, welche jenen Schriften beigefügt sind, zeigen, welch freundschaftliches und intimes Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler bestand.[25]) In einem dieser Briefe spendet Garzo seinem Schüler das Lob, daß er fleißig seinen Studien obgelegen habe.[26]) Daß Blankenfeld bereits damals dem geistlichen Stande angehört haben soll, scheint mir doch etwas zweifelhaft zu sein. Zwar weist Garzo ja schon in der Vorrede hin auf die Vergänglichkeit und Nichtigkeit alles Irdischen, und preist Blankenfeld, „qui religionem cum litterarum studio coniunxit“, doch dürfen wir wohl höchstens hieraus schließen, daß Blankenfeld sich vielleicht damals mit der Absicht getragen hat, die geistliche Laufbahn einzuschlagen, aber noch keine geistlichen Weihen erhalten hat.[27]) Hierfür spricht auch noch ein anderer Grund, auf den ich weiter unten komme. Im selben Jahre nun, 1503, am 2. August promovierte er zum Doctor utriusque juris,[28]) und auch hierbei muß er sich als „ingenium praecox“ gezeigt haben. Zwei Punkte im jus civile wurden ihm zuerteilt, und am Abend trug er „sehr kenntnisreich und gelehrt“ vor und zeigte sich in utroque jure beschlagen. Er hielt auch selbst eine bedeutende Rede, und es wurde ihm dann wegen seiner Gelehrsamkeit und Vortrefflichkeit vom Kollegium die Ehre zuteil, daß ihn der Dekan selbst am Hochaltar in festlicher Rede feierte.[29]) Dann wurde er von einer zahlreichen Menge in großem Aufzuge zu seiner Wohnung gebracht, wo er allen Doktoren und Scholaren einen ausgezeichneten „Doktorschmaus“ gab und sich, „wie es sich für einen wahrhaft edlen Mann ziemt, in allem aufs freigebigste zeigte“.[30]) Verherrlicht wurde dies Ereignis durch ein Gedicht Heinrich Bogers,[31]) eines Freundes von Blankenfeld, der in den

Jahren 1502 und 1503 in Bologna als Begleiter des damals dort studierenden Herzogs Erich von Mecklenburg weilte. Boger war in Höxter a. W. geboren, hatte sich dem Studium der Theologie gewidmet und war später Dechant und Professor in Rostock. Manchen bedeutenden und einflußreichen Männern, Gelehrten und Fürsten, darunter selbst Kaiser Maximilian, hat er seine Gedichte gewidmet und dafür die Krönung zum poeta laureatus erhalten.

Sein Gedicht an Blankenfeld findet sich in der von ihm selbst zusammengestellten Sammlung „Etherologium" und ist überschrieben: „Epitalamium in aula doctorali domini Johannis Blankenueldii".[32]) Man nannte nämlich jenen festlichen Doktorschmaus „aula doctoralis" und ein solches Begrüßungs- oder Gratulationsgedicht „Epitalamium", verglich also die Promotion mit einer Heirat; bei diesen Doktorschmäusen ging's oft so üppig zu, daß von der Universität Verbote dagegen erlassen wurden. — Bogers Gedicht ist eine großartige Lobpreisung Blankenfelds, er wird darin als Zierde der juristischen Fakultät gepriesen und der akademischen Jugend als Vorbild hingestellt, Deutschland kann stolz auf ihn sein und braucht sich bei solchen Rechtsgelehrten nicht nach fremden umzusehen. Der ganze letzte Teil nun des Gedichtes spricht gegen die Vermutung,[33]) daß Blankenfeld damals bereits dem geistlichen Stande angehörte, vielmehr ließe sich hieraus schließen, daß er beabsichtigt habe, dem Vorbilde seiner Ahnen zu folgen und der Stadt Berlin seine Dienste zu widmen. Denn Boger spricht hier davon, daß auch er vielleicht wie seine Vorfahren berufen ist, einen Ratsstuhl einzunehmen und der Stadt mit dem Bären im Wappen an hervorragender Stelle, wohl als Bürgermeister, seine Dienste zu widmen. Er scheint also, wie auch Krause sagt,[34]) geistliche Weihen damals noch nicht gehabt zu haben.

Kapitel II.

Blankenfelds Lehrtätigkeit.

Von Bologna aus wird er sich wohl gleich nach Leipzig gewandt haben,[35]) denn dort finden wir ihn am Anfange des Jahres 1504, desselben Jahres, in dem ihm sein Vater durch den Tod entrissen wurde, am 23. April wieder;[36]) er ist dort unter „De natione Saxonum“ als neunzehnter immatrikuliert: Egregius dominus Johannes Blankenfelde de Berlin, U. J. D.[37]) Auffällig ist, daß er als Inskriptionsgebühr 10 Groschen hat zahlen müssen, während die normale Gebühr nur 6 Groschen betrug. Da nun früher oft die Gebühr der Eintragung nach dem Vermögen des Studenten bemessen wurde,[38]) so wäre dies ein Beweis für großen Reichtum Blankenfelds. Möglich ist aber auch, daß er im Hinblick auf seine Absicht zu dozieren einen höheren Betrag hat entrichten müssen. Denn er hat hier wirklich eine Lehrtätigkeit ausgeübt, und sein Name findet sich auch im juristischen Doktorenverzeichnis.[39]) Ordinarius ist er wohl nicht gewesen, sondern nur Mitglied der Juristenfakultät und hat als solcher ziviles Recht gelehrt.[40]) Wie lange er Mitglied der Fakultät gewesen ist, ist unsicher, jedenfalls nicht allzu lange. Denn es bestand in Leipzig für jeden fremden Dr. iur., der dorthin kam und in die Fakultät aufgenommen zu werden wünschte, die Verpflichtung, ein halbes Jahr vorher schon in Leipzig eine bestimmte Lehrtätigkeit ausüben zu müssen. Blankenfeld wird also wohl vom Herbst 1504 bis zum Frühjahr 1506, wo er bereits wieder abging, als akademischer Lehrer an dieser Hochschule gewirkt haben. Zu vermuten ist noch, daß er bereits vor seiner Inskription sich die niederen Weihen hat geben lassen, da er dort als egregius dominus aufgeführt ist[41]). und die mit dominus bezeichneten, wie Erler angibt,[42]) dem geistlichen Stande angehörten. Auch hier in Leipzig muß er sich durch seine Gelehrsamkeit besonders hervorgetan und tüchtiges geleistet haben, denn als im Jahre 1505 die Universität zu Frankfurt a. O. gegründet wurde, war Blankenfeld einer der ersten, auf die Kurfürst Joachim seine Aufmerksamkeit richtete.

Schon lange hatten die Herrscher Brandenburgs den Plan gehegt, in ihren Landen eine Hochschule zu errichten; bereits am 18. Mai 1498 hatte sich Johann Cicero von Papst Alexander VI. einen Stiftungsbrief geben lassen, und der des Kaisers Maximilian stammte vom 26. Oktober 1500.[43]) Kurfürst Joachim I., „ein Freund der gelehrten humanistischen Bildung", hat nun diesen Plan in die Wirklichkeit umgesetzt. „Nach der Stiftungsurkunde sollte diese Universität", wie Prutz sagt,[44]) „den Kultus des göttlichen Namens und das Heil des rechten Glaubens ausbreiten und im Interesse des Reichsfriedens die Kenntnis der kirchlichen und kaiserlichen Gesetze fördern, wie ja zur Regierung des niederen Volkes nichts nützlicher sei, als möglichste Vermehrung der Zahl der Rechtsgelehrten". Bei dieser hohen Aufgabe sollte Blankenfeld als einer der ersten den Kurfürsten unterstützen, denn er erhielt sofort einen Ruf nach Frankfurt, dem er auch gleich Folge leistete, und so hat er an der Gründung und Organisierung der neuen Universität lebhaften Anteil genommen und aufs eifrigste mitgearbeitet. Gleich die Intimatio des neuen Studiums, die Kurfürst Joachim am 4. Oktober 1505 ausgehen ließ, ist von ihm verfaßt, und zwar „in den Wendungen eines Johann Garzo und Philippus Beroaldus".[45]) Blankenfelds Vokation[46]) ist vom Tage Franzisci, 4. Oktober 1505 zu Köln; er wird gegen ein Gehalt von 100 Gulden rheinisch jährlich Ordinarius der Juristenfakultät. Wenn er aber 5 Jahre gelesen und fürder des sich zu äußern gesinnt, so sollen und wollen wir ihm 50 Gulden die Zeit seines Lebens, auch jährlich, freigeben, es wäre denn, daß er sich zu der Geistlichkeit begebe[47]) und wir ihm solcher Summe, nämlich 50 Gulden rheinisch jährlich, „geruglich und abwesentlich vergnügten". Ferner soll er nicht zur Residenz geistlicher Lehen genötigt werden, auch soll er „von Nutzung Ausschenkung des Bieres und Verleihung der Wohnung so den Juristen zugeeignet nach sein Anpart nicht ausgeschlossen sein". Er ist also der erste wirklich dienstlich angestellte und verwendete Professor der Rechte an der Universität Frankfurt a. O. gewesen,[48]) steht auch in der Series professorum juris an erster Stelle.[49]) Als solcher hat er denn auch, wohl nach dem Muster von Leipzig, die juristische Fakultät organisiert und sich hierbei

bereits dank seiner Geschäftsgewandtheit und Geschicklichkeit große Verdienste erworben. Natürlich war er schon bei der feierlichen Einweihung der Universität am 26. April 1506 zugegen, und seine Anwesenheit hierbei wird von Axungia noch besonders hervorgehoben mit den Worten: Johannes Blanchfeldus U. J. D. vir majoris doctrine quam etas polliceri possit.[50]) Wir finden ihn im Festzuge gleich hinter Kurfürst Joachim und Markgraf Albrecht von Brandenburg, zwischen denen der erste Rektor der neuen Universität, Konrad Wimpina, später einer der ersten und heftigsten Gegner Luthers, einer der letzten Scholastiker, ging, und zwar war Blankenfeld in Begleitung des Johanniter-Komturs Dr. von Diskow und des Kanzlers der Universität Dietrich von Bülow, Bischof von Lebus, der früher Hofmeister Joachims war und dem wohl der größte Anteil an der Gründung der Hochschule zukommt.[51]) Der Festzug ging zunächst zur Marienkirche, wo im Namen der Fürsten Sebastian Stublinger, U. J. D., eine Ansprache hielt, auf die Blankenfeld im Namen der res publica litteraria mit einer nach unserem Geschmack etwas überschwänglichen Dank- und Lobrede auf die Fürsten und dem Versprechen treuer Pflichterfüllung antwortete,[52]) und zwar legte er, wie Küster sagt,[53]) „hierdurch eine herrliche Probe seiner Wohlredenheit ab".

Schon jetzt eröffnete sich ihm eine glänzende Laufbahn. Gleich im folgenden Jahre wurde ihm die große Ehre zuteil, das zweite Rektorat der Universität zu führen.[54]) Erwählt wurde er am Georgstage (23. April) des Jahres 1507, als Nachfolger des Konrad Wimpina, und bei dieser Gelegenheit wird er als plebanus Cotbusianus bezeichnet,[55]) hat also wohl gleich nach seiner Anstellung die Pfarrei zu Kottbus erhalten,[56]) wie es ja damals allgemein üblich war, die Ordinarien der Universitäten mit Pfründen auszustatten und zu besolden, und überhaupt Kirchengüter zur Unterhaltung der Hochschulen bestimmt und verwendet wurden. In demselben Jahre 1507 verpflichtete sich Blankenfeld dem brandenburgischen Hause zu noch weiteren Diensten. Der Revers[57]) hierüber stammt vom 26. November, und in ihm wird Blankenfeld vom Kurfürsten Joachim und Markgrafen Albrecht von Brandenburg zugesagt, er solle das

„erst erledigt stifft“ in Brandenburg, Lebus oder Havelberg erhalten, es wird ihm also bereits ein Bistum in Aussicht gestellt, ein Zeichen, daß man sich viel von ihm versprach und seiner Dienste um so sicherer sein wollte. Blankenfeld gelobt dagegen, „sein lebenlang vnder iren fürstlichen gnaden vnnd dero landt mit wonunghe czu enthalten“ und den Fürsten seinen Rat und Dienst zu leihen. Und da ihn diese schon mit der Pfarre zu Kottbus und „etzlichen Primarien“ versehen haben, verpflichtet er sich noch auf drei Jahre vom Tage der Geburt Christi an für das Ordinariat der Universität und zum Hofdienst mit vier gerüsteten Pferden. Denn nicht nur den Unterricht an der Universität mußte er versehen, auch zu anderen, zumal politischen Geschäften zog ihn sein Herr heran, da er gar bald seine diplomatische Tüchtigkeit und Geschicklichkeit erkannt hatte. So war Blankenfeld bald in die Zahl der kurfürstlichen Räte aufgenommen, — schon in seiner Berufungsurkunde wird er mit diesem Titel bezeichnet — und hat als solcher dem Kurfürsten unschätzbare Dienste erwiesen; oft wurde er zu politischen Missionen und Gesandtschaften verwandt und ist daher häufig in Staatsgeschäften abwesend und an anderen Höfen gewesen, wie denn überhaupt die „Absentien“ selbst der Ordinarien ein weit verbreiteter Mißbrauch an den deutschen Universitäten waren, und zumal die Juristen „als diplomatische oder sonstige Agenten allerlei Aufträge erledigten und in den Gerichten der Landesherren fungierten“.[58]) Bestimmte Nachrichten von seiner diplomatischen Tätigkeit aus dieser Zeit fehlen uns, nur einen Fall gibt Becmann[59]) an: Als einst — wann, ist nicht gesagt — eine sehr schlimme Grenzstreitigkeit zwischen Kurfürst Joachim und König Sigismund von Polen ausgebrochen war, wurde Blankenfeld als des ersteren Gesandter mit ihrer Beilegung betraut. Anfangs nun sahen ihn die Polen, wie erzählt wird, nicht für voll an, seines jugendlichen Alters wegen; als er jedoch seine Sache in glänzender Rede verfocht, hörten sie voll Bewunderung und Aufmerksamkeit zu, und mit leichter Mühe konnte sie Blankenfeld zu seiner Ansicht bekehren. Auch in Rom ist er in dieser Zeit als Gesandter gewesen, denn am 8. April 1513 schreibt er, daß er vor fünf Jahren — also 1508 — in Botschaft des durchlauchtigen Kurfürsten

von Brandenburg in Rom gewesen sei. Wie lange er sich dort aufgehalten hat, ist unsicher; vielleicht war er schon Ende 1507 dort, denn am 4. Oktober dieses Jahres wird er von Papst Julius II. zum Protonator, einer ziemlich hohen Würde, ernannt.[60]) Daß er auch beim Kurfürsten in großem Ansehen gestanden und dieser seine Verdienste wohl zu schätzen wußte, zeigt uns die Verleihung der Koadjutorie der Domprobstei zu Havelberg vom 12. September des Jahres 1509.[61]) Blankenfeld wird hier zum Koadjutor des Domprobstes Kerstian Wultke ernannt[62]) und verpflichtet sich in seinem Revers, den Probst in keiner Weise an Titel, Ehre rc. zu schädigen und sich an den ausgesetzten Nutzungen und Einkünften genügen zu lassen.[63]) Zu vermuten ist, daß die als Bürgen und Zeugen angeführten Paul und Wilcke Blankenfeld seine Brüder sind. Dem Domprobst gegenüber verspricht Kurfürst Joachim in einer besonderen Urkunde von demselben Tage,[64]) daß ihm die Annahme des Dr. Blankenfeld zum Koadjutor keinen Schaden bringen solle.

Als Hochschullehrer hat Blankenfeld, wie Becmann angibt,[65]) magna cum laude et admiratione doziert. Zum Beweise hierfür mag auch eine Stelle in „Scriptorum publice propos. in Academia Wittenberg, Tom. IV, S. 2"[66]) folgenden Inhalts dienen:[67]) Als einst Gregorius Pontanus, ein namhafter Jurist, gefragt wurde, welche seiner Rechtslehrer er am höchsten schätze, antwortete er: Dr. Hieronymus Schurf und Dr. Blankenfeld, denn beide hätten den größten Scharfsinn bei der Begründung ihrer Entscheidungen an den Tag gelegt.

Die Geschäfte des juristischen Dekanats hat er unter dem Titel eines Seniors trotz der bedeutenden anderweitigen Inanspruchnahme bis zum Sommer 1509 geführt, als solcher auch das älteste juristische Dekanatsbuch angelegt, dessen Eingangsworte lauten: „Als der erlauchte Fürst Joachim, des Römischen Reiches Erzkämmerer und Kurfürst der Mark, mit seinem Bruder Albrecht die Herrschaft ausübte und Theoderich aus der vornehmen Familie der Bülow das Bistum Lebus besaß, wurde unter jenes Auspicien, unter dieses Leitung zu Frankfurt a. O. ein „Publicum Literarum Gymnasium" eingerichtet; als ich, Johannes Blankenfeld, Doctor beider Rechte, an dieses von der Leipziger Universität, wo ich

damals bürgerliches Recht lehrte, vom Fürsten und Kanzler zum Amt eines Ordinarius herberufen war, habe ich im Vertrauen auf den Rat des so klugen Kanzlers und meiner Collegen in dieses Buch die Doctoren, Licentiaten, Baccalaureen und Scholaren der juristischen Facultät eingetragen, auf daß nicht zweifelhaft sei, welchen Rang ein jeder einnehme. Dies schien zum Frieden und zur Ruhe der Universität nicht wenig beitragen zu werden."[68]) — Am 4. Juli 1509 wurde er dadurch entlastet, daß man den kurfürstlichen Rat, Matthäus Molner, Dr. Jur. Canon., Stadtpfarrer zu Frankfurt a. O., zum ersten juristischen Dekan wählte.[69]) Daß Blankenfeld auch mit anderen Gelehrten seiner Zeit in Verbindung gestanden hat, zeigt uns sein Briefwechsel mit dem bekannten Christoph Scheurl,[70]) der ihn einst in einem Briefe an Ernst von Schleinitz als ihren gemeinsamen Freund bezeichnet. Auch am Reichskammergericht, das zur Zeit in Worms war, ist er, von Kurbrandenburg bestellt, als Assessor tätig gewesen[71]) und zwar folgte er auf Herrn von Emershoven am 28. September 1509 und ging ab im Jahre 1512. Für diesen Zeitraum wissen wir wenig von ihm, einmal, im Jahre 1508, zirkulierte das Gerücht, er sei in Worms ermordet worden.[72]) Er ging wohl gegen Ende 1512 von Worms fort, denn im Anfang des Jahres 1513 wird sein „Gerät" von Worms nach Berlin gebracht, wo seine Mutter den Fuhrleuten ihren Lohn auszahlt.[73])

Kapitel III.

Tätigkeit in Rom für den Deutschritter-Orden.

Hatte er so bisher dem Hause Hohenzollern nach mancher Seite hin bereits treue Dienste geleistet, so verpflichtete er sich in den nächstfolgenden Jahren diese Dynastie zu allergrößtem Danke. Denn im Jahre 1512 beschloß er seine Tätigkeit als Assessor und Universitätsprofessor und war von jetzt ab völlig auf praktischem und zwar politischem und diplomatischem Gebiete tätig. Als Orator des Kurfürsten von Brandenburg sowie als Generalprokurator des deutschen Ordens[74]) ging er an den päpstlichen

Hof zu Rom, und seine Tätigkeit hier ist von größter Bedeutung nicht nur für die Geschichte Brandenburgs oder die des Deutschordens, sondern die Umstände brachten es mit sich, daß er berufen war, in eine Aktion von weltgeschichtlicher Bedeutung einzugreifen. Werfen wir zunächst einen Blick auf die Verhältnisse, die im Deutschritterorden sowohl wie am päpstlichen Hof herrschten, als Blankenfeld sein Amt antrat, und wie sie uns in seinen Briefen und Berichten geschildert werden, die uns überhaupt mit dem Leben und Treiben am päpstlichen Hof zur damaligen Zeit aufs genauste bekannt machen und manch interessanten Einblick gewähren.[75])

Der Orden hatte die Zeit seiner Blüte längst hinter sich, und überall erblicken wir bereits die Zeichen des eingetretenen Verfalls der einst so einflußreichen und angesehenen Macht. Schon äußerlich wird uns dies gekennzeichnet durch den Zustand der Besitzungen, die er in Rom hatte. Die Mietshäuser, die er besaß, waren baufällig und zerfallen und in einem derartigen Zustande, daß kaum ein Mensch sich getraute, darin zu wohnen. Keine Kammer gibt es, die bei Regen trocken bleibt, und „man muß jederzeit befürchten, daß das ganze Haus zusammenfällt", denn schon ist einer der Diener Blankenfelds bei einem Regen mit einem Teile des Bodens herabgestürzt. Doch was noch schlimmer ist: Die Mietskammern sind fast sämtlich von unzüchtigen Weibern bewohnt, und fast jede Nacht gibt es dort, wie Blankenfeld einmal schreibt, viel Lärm und Zank und oft Streit und Totschlag. Der Kardinal-Protektor hat ihn bereits eines guten Tages „beschickt vnnd ghesagt, es were im beswerlich czu dulden, das die miethewßer solten mit unczuchtigen frawen besetzt sein, deren entstend im auch vil unrughe vnnd werd seins vnnd dieses hawses ghesindt do durch czu arghem vnd verderb ghereizet". Die Kammern sind aber auch, wie Blankenfeld sagt, in einem solchen Zustande und so eng, daß sie „czu wenig andern dingen dan munnichzellen oder der unczuchtighen weiber grotten czu ghebrauchen sein". Man bedenke, solche Zustände in dem Hause eines Ordens, der einst der Träger sittlicher Ideale war! Doch wohl ein deutliches Zeichen für den Niedergang. Wenn es ja bekannt war und man keinen Anstoß daran nahm, daß es nirgends so viel Maitressen

gab als in der Hauptstadt der Christenheit, so muß uns doch Wunder nehmen, daß diesen Weibern Gelegenheit geboten wird, sozusagen unter dem Schutze eines geistlichen Ritterordens ihr niedriges Gewerbe auszuüben. Bezeichnend für den Orden ist ferner, wenn Blankenfeld sich des öftern über den Zustand des Ordensarchivs beklagt: Die meisten Urkunden und Bullen seien von Mäusen zerfressen und ohne Siegel, die Kasten, in denen die Urkunden enthalten, würden im Eßzimmer des Gesindes als Bank benutzt, andere stünden offen in Kammern, darin fremde Leute gelegen. Und um das Bild des Verfalls vollständig zu machen: In ewiger, drückender Geldnot befindet sich der Prokurator in Rom. Kein Brief, kein Bericht geht ab, in dem nicht die dringende Bitte um Geld, um Ersatz für gehabte Kosten, Auslagen 2c. enthalten wäre. Gar oft begegnen uns auch Klagen darüber, daß die Jahrgelder unregelmäßig gezahlt werden, der Sold ausbleibt. Und gerade dieser fortwährende Geldmangel ist das schlimmste, denn ohne Geld war in Rom nichts zu erreichen, und das hat auch Blankenfeld erfahren müssen, dem mancher anfangs errungene Vorteil entging, weil er von dem Orden, der ja allerdings meist selbst nicht in der Lage dazu war, nicht genügend unterstützt wurde. „Czue Roma ist nichts slimmer gheringer vnnd widerumb mher geacht dan geld“, schreibt er einmal, „dan man achtet es alhie vor ghewiß so man jemants ghebraucht das schenkunghe vnnd verehrunghe folgen solle“, oder an anderer Stelle: „Aber man schreibe was man wolle, so sorge ich one schenkunghe des orts nicht vil vleisses czu vermugen“. Also das hat er bald erkannt, daß „der waghen oft ehr wil gesmert sein dan man fhert“, und nun kommt er immer wieder darauf zurück, die Kardinäle, Sekretarien und Kämmerer, überhaupt alle Beamte durch Verehrungen und Geschenke zu gewinnen. Selbst über den kaiserlichen Gesandten an der Kurie, Graf Alberto Pio Carpi, schreibt er einmal (18. März 1513), er sei langsam und unfleißig „dieses Hofes Gebrauch nach“, wenn nicht Geschenke folgen, „sine illis hic nihil possumus“. Gar oft kehrt in seinen Briefen die Klage wieder: „Die Polen schenken vleissigh umb sich vnnd ich spure deren macht wohl“. Um so mehr muß es uns wundern, daß es, wie wir noch sehen werden, Blankenfeld gelungen ist, seinen

Gegnern gegenüber lange Zeit im großen und ganzen im Vorteil zu bleiben, allerdings wohl auch nur mit Hilfe von Geschenken, auch er „schmiert den Wagen“ wo er kann; so hat er dem Kardinal Wallis[76]) bei Gelegenheit einen Zelter verehrt, ein andermal dem Kardinal Hadrian 50 Gulden,[77]) dann einmal dem Ordensprotektor[78]) Kardinal St. Georgii[79]) ebensoviel, „denn einem Kardinal in Rom weniger zu schenken sei nicht ansehnlich“. Aber wie uns Blankenfelds späteres Leben zeigt, ist auch er gar nicht abgeneigt gewesen, Schenkungen zu empfangen, auch er hat eine gar hohle Hand gehabt und, wie Berendts sagt,[80]) fast immer die Rechnung für seine Dienste vorgestellt. Fast in jedem Briefe an den Hochmeister tut er, wie die Prediger auch tun, „die, wen sie vor die lebendhigen vnnd toten ghebethen, ßo vergessen sie czu leczt irer selbst nicht“.

Beachten wir ferner, mit welchen Mitteln von den Vertretern der einzelnen Mächte und Fürsten am päpstlichen Hofe gearbeitet wurde. Man hielt sich „abgerichte unvermerkte Personen“, bestach Diener und Kämmerer, um die Pläne und Absichten des Gegners in Erfahrung zu bringen, man suchte diesen selbst auf jede mögliche Weise zu verdächtigen und zu schädigen. Wie oft muß sich nicht der Hochmeister der Beschuldigung, die immer wieder von den Polen erhoben wird, erwehren, er habe sich mit den „Ungläubigen“, den Moscowitern, in Verbindung gesetzt und sie gegen das Königreich Polen aufgehetzt! Und als die Polen die päpstliche Bestätigung des ewigen Friedens zu erlangen suchen, streuen sie, um ihren Zweck leichter zu erreichen, vorher aus, der Hochmeister sei damit einverstanden, er habe bereits dem Könige Sigismund den Huldigungseid geleistet. Wollen sie wiederum von der Kurie zum Kampfe gegen die Ungläubigen Geld erhalten, wird vorher das Gerücht aufgebracht, es hätte bereits eine große Schlacht stattgefunden und viel Tausend Ungläubige seien erschlagen. Doch allmählich gewöhnte man sich daran, man war mißtrauisch geworden, und als die Polen im August 1513 wieder derartiges verbreiten, finden sie keinen Glauben, sondern ernten nur Hohn und Spott von seiten der Kardinäle, die „alles im gespotte“ zu Blankenfeld äußern: „Ewere Polen, die haben vil mußes das sie flieghen erslaghen, die phlaghen vns im summer wol, das sie doch die hie auch

erslughen" — Bezeichnend ist auch, wenn Blankenfeld sich einmal beim Hochmeister entschuldigt (16. November 1516) wegen der langsamen Ausfertigung der Breve „die expeditiones seint itzt hie vast langhsam mher dan vor vnd ir hl reit ofte aus auf iiij V. taghe vnd wil an irem weidwerk nicht vorhindert sein."

So bietet die päpstliche Kurie völlig das Bild eines weltlichen Hofes, wo ein jeder mit allen Mitteln arbeitet, um für sich Vorteile, welcher Art sie auch sein mögen, zu erlangen, um den Gegner zu hintergehen und zu schädigen. Geschäftsgewandheit, Klugheit, Geschicklichkeit, darauf kam es bei den diplomatischen Vertretern vor allem an, und die besaß Blankenfeld in reichem Maße, und seine Wirksamkeit zu Rom bildet den Höhepunkt seiner diplomatischen Tätigkeit.

Wie schon erwähnt, war es eine Doppelstellung, die er in Rom bekleidete. Als General-Prokurator des deutschen Ritterordens und als Orator des Kurfürsten Joachim von Brandenburg hat er dort gewirkt. Wie er zur ersteren Stellung gekommen ist, ist unsicher, vielleicht hat ihn Joachim seinem Vetter Albrecht, dem Hochmeister, als Nachfolger des früheren Vertreters des Ordens, Johann von Kitzscher, empfohlen und Blankenfeld wohl gern diesem Rufe Folge geleistet, denn „die behagliche, mehr beschauliche und langsame Aktenarbeit am Reichskammergericht wird für den tatendurstigen Mann nicht das richtige Terrain gewesen sein".[81]) Von welchem Zeitpunkt an er in Rom ist, läßt sich nicht genau bestimmen, höchst wahrscheinlich seit Ende Oktober 1512, denn in einem Briefe vom 20. Oktober des folgenden Jahres spricht er davon, daß er jetzt ein Jahr in Rom sei, und im August 1512 ist seine Anwesenheit in Berlin noch bezeugt[82]). Seine Tätigkeit für das kurfürstliche Haus Hohenzollern tritt zunächst hinter die für den Orden zurück. Sein Dienstrevers diesem gegenüber datiert vom 25. August 1512, und Blankenfeld verpflichtet sich darin, dem Markgrafen Albrecht, Hochmeister und Adelmann von Adelmannsfelden, Deutschmeister, drei Jahre lang nach dato dieses Briefes als Ordensprokurator am päpstlichen Hof treulich und fleißig zu dienen, gegen jährlich 300 Dukaten in Gold, wovon der Hochmeister zwei Teile, der Deutschmeister einen trägt. Und zwar soll ihm das Geld durch Wechsel nach Michaelis in Rom zugestellt

werden, und wenn es nicht genügt zu seiner Erhaltung, „wollen sich mein gnädigster und gn. Herrn alsdann dermassen gegen mich erzeigen, daß ich ihrer gnaden ohn mein Schad dienen soll.“ Seine Wohnung soll er nehmen im Hause zu Rom, doch der Zins der „neuen außwendig gebauten Häuser“ soll dem Hochmeister vorbehalten bleiben, aber den Zins der Ordenshäuser zu Montefiascone soll Blankenfeld erhalten. Dagegen verpflichtet er sich eidlich, dem Hochmeister und dem Deutschmeister „getreu und holt zu sein, ihren schaden zu warnen, fromen nutz und bestes getreulich zu werben, item ir geheim bis zu mein todt verschweigen.“ Sodann darf er für sich kein Bistum, keine Pfründen, Komtureien, geistliche oder weltliche Lehen zum Nachteil des Ordens erwerben; nur wo dies ohne Schaden für den Orden geschehen kann, ist's ihm gestattet. Das Ordenshaus und dessen „Zubehörungen“ soll er nicht veräußern oder versetzen. Falls er nach Ablauf der drei Jahre nicht länger in des Hochmeisters Dienst bleiben oder ihn dieser nicht mehr in seinem Dienst halten will, ist $^3/_4$ Jahr vorher Kündigung erforderlich. — Vom gleichen Tage nun stammt die Instruktion, die der neue Prokurator für seine Tätigkeit am päpstlichen Hofe erhält. Er soll sofort dem Papst seine Kredenz überantworten und ihm vor allem von dem Verlauf des Handels mit Polen Bericht erstatten. Auch mit dem Ordensprotektor Kardinal S. Georgii soll er sich gleich in Verbindung setzen und sehen, was dieser gerne als Verehrung des Ordens entgegennehmen möchte. Sodann muß er dem Hochmeister über das Ordenshaus in Rom Bericht erstatten und ein Inventarium anfertigen. In der polnischen Angelegenheit soll er sich aus den in Rom befindlichen Akten genau informieren und gut auf der Hut sein.

Wie wir sehen, war zur Zeit die Hauptsorge für den Orden der Handel mit Polen. Damals, als Blankenfeld sein Amt antrat, lag die Sache kurz so:[83]) Hochmeister war seit dem 13. Februar 1511 Markgraf Albrecht von Brandenburg, Sohn des Markgrafen Friedrich von Brandenburg, da man absichtlich gegen den Wunsch Sigismunds von Polen einen Fürsten gewählt hatte, in der Hoffnung, daß dieser stärkeren Anhang im Reiche habe und so dem Orden mehr Schutz vor den Forderungen

des Königs von Polen bieten könne. Denn diesem gegenüber war der Orden in schlimmer Lage. Sigismund drängte, ohne Rücksicht zu nehmen auf die Verwandschaft mit dem neuen Hochmeister (dessen Mutter, Markgräfin Sophie, eine Schwester Sigismunds war) fortwährend auf Erfüllung der 1466 im ewigen Frieden festgesetzten Bedingungen, besonders Ableistung des Lehnseides durch den Hochmeister, dem sich der Orden hartnäckig zu entziehen suchte, und die Beziehungen waren so gespannt, daß jeden Augenblick der offene Kampf ausbrechen konnte. Zunächst jedoch wurde der Krieg „diplomatisch" geführt, und so waren am kaiserlichen und noch mehr am päpstlichen Hof die Vertreter Polens wie des Ordens aufs eifrigste bei der Arbeit, jene, die Bestätigung des ewigen Friedens zu erlangen, diese, sie zu hintertreiben. Daß zumal für den Orden als geistliche Macht auf die Stellungnahme des päpstlichen Hofes sehr viel ankam, liegt klar auf der Hand, und da er bereits früher gar oft in allen Angelegenheiten, in den Fehden mit den rigischen Erzbischöfen, mit den pommerschen und littauischen Fürsten, mit dem Könige von Polen, bei der Kurie Schutz und Hilfe gefunden hatte, suchte er den ganzen Handel nach Rom zu ziehen, und da galt es vor allem, hier einen geschickten Vertreter zu haben.

Von einer Tätigkeit Blankenfelds unter dem kriegerischen Giuliano della Rovere erfahren wir fast nichts, denn nicht lange, nachdem der neue Prokurator sein Amt angetreten hatte, wurde Julius II. von langwieriger Krankheit durch den Tod erlöst. Wie gewöhnlich beim Tode eines Papstes entstanden auch jetzt in Rom große Unruhen, und auch das Ordenshaus geriet mehrfach in Gefahr, geplündert zu werden, sodaß Blankenfeld sich gezwungen sah, mehrere Dienstknechte in Sold zu nehmen und Kardinal S. Georgii um Schutz zu bitten, der ihm auch bereitwilligst zugesagt und gewährt wurde.[54]) Am 11. März nun bestieg Giovanni Medici, der heitere, lebensfrohe Sohn des Lorenzo magnifico, als Leo X. den päpstlichen Stuhl, und jetzt setzt Blankenfelds rastlose und geschickte Tätigkeit ein. Noch vor dem 17. März machte er dem neuen Papste seine Aufwartung und hat eine sehr gnädige Audienz gehabt.[55]) Gleich hier kann er bereits einen Erfolg verzeichnen, denn er erhält die Zusicherung seiner Heiligkeit, daß die Irrung

auf einem Konzil erledigt werden solle, und Blankenfeld selbst setzt zusammen mit Pietro Bembo, dem berühmten Latinisten und Sekretär Leos, das Breve an den König von Polen auf, in dem diesem befohlen wird, nichts gegen den Orden zu unternehmen; ein weiteres Breve, ungefähr gleichen Inhalts, das kurz darauf, am 1. April, erlassen wird,[86]) ist ebenfalls von Blankenfeld entworfen.

Der feierliche Possesso Leos X. fand kurze Zeit darnach, am 11. April, statt, und da bot sich Blankenfeld Gelegenheit, auch nach außen hin in seiner neuen Würde als Ordens-Prokurator aufzutreten; war er doch, wie er schreibt,[87]) aufgefordert, das Banner des Ordens vor dem Papst zu tragen. Schon einige Tage vorher hatte er sich mit Julius von Medici, dem Prior des Johanniter-Ordens, der am Tage nach Leos Possesso Erzbischof von Florenz und im Jahre 1523 Papst (Clemens VII.) wurde, über Rüstung, Trabantenzahl 2c. besprochen, und im Festzuge selbst selbst ritt er einher auf einem prächtigen Hengst, mit schönem Harnisch, gekleidet in weißdamasten Atlas und doppelten Taffet, in der Hand das weißseidene Banner des deutschen Ritterordens mit dem schwarzen Kreuz, begleitet von vielen in weiße Seide gekleideten Fußknechten.[88]) Ihm folgte dann mit dem Banner des Johanniter-Ordens Julius von Medici, mit dem Blankenfeld gar bald auf bestem Fuße stand und dessen mächtiger Einfluß auf den Papst nicht wenig zu seinen Erfolgen beigetragen hat. Für den neuen Papst muß Blankenfeld auch eine neue Kredenz haben, die er sich am 28. April vom Hochmeister erbittet, dem er dabei zugleich ein „Kontrafeit" des Papstes zuschickt. Zwei Tage vorher, am 26. April, war er der Bruderschaft B. Marie de Anima Teutonicorum de Urbe beigetreten[89]) und ist als U. I. D. consiliarius ac procurator generalis des Kurfürsten Joachim, des Hochmeisters und des deutschen Ordens in deren Buch eingetragen.[90]) Wenn in manchen Quellen angegeben wird, er sei auch Kaplan des Hochmeisters gewesen, so ist dies ein Irrtum, denn die Unterschrift „capellanus vester" in den meisten seiner Berichte an Albrecht war nur eine Devotionsformel, eine bedeutungslose Phrase, die sich auch unter zahllosen Briefen von Geistlichen an den Hochmeister findet.[91])

Inzwischen haben die Polen eine stattliche Gesandtschaft unter dem Erzbischof Johann Laski von Gnesen[92]) abgeordnet, die am

5. Juni in Rom eintrifft.[93]) Doch Blankenfeld hat sich aufs beste vorbereitet; vor allem ist es ihm gelungen, sich unter den Kardinälen eine Reihe Freunde und Fürsprecher beim Papste zu erwerben. Da ist in erster Linie der schon erwähnte einflußreiche Kardinal Julius von Medici, der spätere Papst Clemens VII., „ein Mann von großem Geiste und großem Herzen," ein entschiedener Berater Leos X.,[94]) dann Mathias Schinner, ein Deutsch-Walliser, bei dem Blankenfeld, wie er einst schreibt, oft zu Tisch geladen ist; ferner ist ihm der Ordensprotektor Raffaele Riario günstig gesinnt, sowie die Kardinäle S. Mariae Novae: Sigismondo Gonzaga und S. Vitalis: Antonio Ciocchi, die er natürlich alle von Zeit zu Zeit durch Verehrungen und Geschenke in dieser Stimmung erhalten muß. Sodann hat er altem Gebrauch nach einen Sollicitator[95]) gegen 75 Dukaten jährlich angenommen; auch zwei Advokaten hat er in seinen Dienst genommen, den Herrn Angelo de Cesi, — wohl der Vater des späteren Kardinals Paul de Cesi, — gegen 5 Dukaten, „weil er in trefflichem Ansehen und viel durchtreiben kann", und weil er, was sehr bezeichnend ist, „den notdurftigen Kardinälen gewisse Summen Geld geliehen, wie er täglich tut," ferner gegen 3 Dukaten den Herrn Melchior Veldestinis.[96]) Obgleich nun jetzt nach dem Eintreffen der Gesandtschaft die Polen ihre Anstrengungen verdoppeln, erreichen sie vorläufig doch nichts, vielmehr kann Blankenfeld immer neue Erfolge verzeichnen. So hat er jetzt anfangs Juni vom Papst die Versicherung erhalten, es solle nichts im polnischen Handel geschehen, bevor man „des Ordens Notdurft und was ihm leidlich" von Blankenfeld gehört, und am 22. Juni betraute Leo auf seine Bitten zwei Kardinäle, Hadrian von Corneto und Franziskus Soderini,[97]) mit der vorläufigen Untersuchung des Handels. Am 14. Juli fand denn auch vor diesen beiden eine Verhandlung statt, in der ihnen Blankenfeld die Sache des Ordens klar legt und sie dafür gewinnt, beim Papste zu befürworten, daß neue Breven an den König von Polen und den Hochmeister erlassen werden, in denen befohlen wird, daß beide Parteien nichts gegen einander unternehmen, vielmehr ihren Handel vor das nächste Konzil bringen sollten.[98]) Durch Vermittlung der beiden Kardinäle wird auch der Papst hierfür gewonnen, und wieder ist es Blankenfeld selbst,

der die Breven entwirft, die am 27. Juli abgehen.[99]) Doch war die Abfertigung mit großen Schwierigkeiten verbunden, da es Blankenfeld nur „mit großem Schaden und vieler Mühe" gelungen ist, die 100 Dukaten für den Kursor aufzubringen, von Freunden und Bekannten hat er sie zusammenleihen müssen; eine Anleihe bei den Fuggern war mißglückt. Hierdurch klug geworden, bittet er den Hochmeister, er möge doch, nach dem Beispiel anderer Fürsten, Geld in die Bank der Fugger tun, damit der Prokurator, der oft plötzlich Geld haben müsse, nicht in Verlegenheit gerate; er, Blankenfeld, würde oft selbst gern das Geld vorlegen, sei aber nicht in der Lage dazu, und in Rom sei sehr schwer Geld aufzubringen, weil viele Fürsten Geld aus der Bank entliehen, es jedoch nicht zurückzahlten.[100])

Für das Konzil trifft Blankenfeld jetzt aufs eifrigste Vorbereitungen, und er dringt vor allem darauf, daß eine stattliche Ordensgesandtschaft an den päpstlichen Hof geschickt werde, möglichst mit mehreren Grafen, damit das Konzil sehe, daß im Orden noch Fürsten und Grafen seien.[101]) Auch in jenen Tagen, Juni, Juli, haben die Polen das Gerücht aufgebracht, der Hochmeister sei mit den Russen verbündet, doch sofort tritt Blankenfeld dagegen auf, und wir erfahren nicht, daß der Beschuldigung irgendwo Bedeutung oder Glaube beigemessen wird. Überhaupt ist der Prokurator voll guter Hoffnung für den Orden, er hofft, „aus dem teighe sol ein guter kuech werden", denn die Sache steht, wie er meint, schon deshalb für die Polen übel, weil sie um Geld zum Kampfe gegen die Ungläubigen gebeten haben, „es ist aber wider die Sitte und den Gebrauch des römischen Hofes, daß man von hinnen Geld schicke." Jedoch ist es den Polen inzwischen gelungen, durch Vermittelung der Kardinäle Achille de Grassi[102]) und Thomas Bacocz[103]) beim Papst zwei Breven auszuwirken, von denen Blankenfeld nichts gewußt hat, es haben also die Polen doch schon allmählich Boden gewonnen, hauptsächlich wohl wegen der Geldnot des Ordens, denn „die Polen schenken treflich umb sich vnd ich spure ir geschenk an iczlichen ortern wohl".[104]) Wenn von anderer Seite, vom Markgrafen Kasimir, des Hochmeisters Bruder, die Breven beschwerlichen Inhalts auf Blankenfelds Unfleiß[105]) zurückgeführt werden, ist jener doch wohl ziemlich im Unrecht hiermit.

In dem Jahre, das Blankenfeld jetzt in Rom ist, Herbst 1512 bis Oktober 1513, ist er keinen Tag und keine Nacht von Rom fortgewesen, und erst Mitte Oktober 1513 gestattet er sich eine kleine Reise. Denn zu jener Zeit war der Papst krank und weilte einige Zeit zu seiner Erholung in Civitavecchia; natürlich ruhten jetzt die Geschäfte an der Kurie, und auch Blankenfeld benutzt diese Zeit, nachdem er für den Fall, daß während seiner Abwesenheit etwas vorfiele, gute Bestellung getan, und reist nach Loretto,[106]) „seiner Andacht halb.“[107]) Sonderlich lange hat er sich dort nicht aufgehalten und ist ca. am 26. Oktober nach Rom zurückgekehrt. In diesem einen Jahr nun, das er bisher in Rom zugebracht hat, hat er nach seiner eigenen Angabe über 1000 Dukaten für seine Person ausgegeben, eine für jene Zeiten recht beträchtliche Summe.

Kapitel IV.

Tätigkeit für Albrecht von Mainz.

Inzwischen waren Verhältnisse eingetreten, die bewirkten, daß die Ordensangelegenheiten jetzt weit hinter die des Kurfürsten von Brandenburg zurücktraten und Blankenfeld in erster Linie für diesen tätig war.[108]) Am 30. August 1513 war nämlich Markgraf Albrecht von Brandenburg, des Kurfürsten Bruder, vom Magdeburger Domkapitel zum Erzbischof gewählt worden, am 9. September von dem zu Halberstadt zum Administrator. Gleich nach dem Tode des Erzbischofs Ernst von Magdeburg hat Blankenfeld beim Papste Audienz gehabt und von ihm Aufträge an Kurfürst Joachim erhalten,[109]) welcher Art, wissen wir nicht. Ende November traf dann eine Gesandtschaft, bestehend aus Magdeburger und Halberstädter Domherren, sowie dem kurbrandenburgischen Rat Eitelwolf von Stein, der sich als Gelehrter um Humanismus und Jurisprudenz in gleicher Weise Verdienste erworben hat, in Rom ein, um die päpstliche Bestätigung der Postulationen zu erwirken.[110]) Der Papst ging auch ohne lange Verhandlungen darauf ein, gab Albrecht im nächsten Konsistorium am 1. Dezember das Stift Magdeburg und am 16. desselben Monats das zu Halber-

stadt. Jedenfalls ist bereits Blankenfelds Verdienst um diese Erhöhung des Hauses Hohenzollern nicht unbedeutend, denn er hat schon vor dem Eintreffen der Gesandtschaft in Rom den Boden bereitet, und der Papst selbst und etliche Kardinäle haben ihn in der Botschafter Beisein gerühmt und ihm das Zeugnis gegeben, daß er die Sache nach bestem Vermögen habe fördern helfen.[111]) So nimmt er auch noch als Orator des Kurfürsten von Brandenburg zusammen mit Eitelwolf von Stein und Busso von Alvensleben am 19. Dezember 1513 an der 8. Sitzung des lateranensischen Konzils teil.[112]) Mit Eitelwolf von Stein scheint er zu dieser Zeit gute Freundschaft geschlossen zu haben, denn dieser verspricht, ihm und dem Orden zu helfen und ihn zu fördern, wo er nur kann, während Blankenfeld die Aufnahme eines jüngeren Bruders Eitelwolfs in den Orden befürwortet.[113]) Der Papst bewies nun noch während der letzten Verhandlungen im Januar 1514 seine Anerkennung für die Dienste des Orators, indem er ihn zum „comes et miles aulae Lateranensis“ ernannte.[114]) Überhaupt hat Blankenfeld bei Leo X. in großer Gunst gestanden; bereits kurz nach seinem Regierungsantritt, in einem Briefe an Kurfürst Joachim von Brandenburg vom 3. Juli 1513,[115]) verspricht er, da ihm dieser den Blankenfeld besonders empfohlen hat, sich seiner anzunehmen, lobt ihn als einen klugen, rechtskundigen und geschickten Mann und hebt seine Verdienste aufs beste hervor; diese Anerkennung bezeigt er aber auch durch die Tat. Am selben 3. Juli gibt er dem Prokurator einen besonderen Gnadenbeweis und reserviert ihm eine oder mehrere Pfründen in den Diözesen Magdeburg, Halberstadt oder Lebus.[116]) Blankenfeld hat auch sonst bei der Kurie in großem Ansehen gestanden, und wir können wohl der Angabe Becmanns und anderer,[117]) er sei am päpstlichen Hofe als „sapiens Alamannus“ bezeichnet worden, Glauben schenken.

In dem eben erwähnten Briefe Leos X. vom 3. Juli 1513 hatte dieser auch dem Kurfürsten Joachim versprochen, er werde, falls er die Macht und Würde des Kurfürsten irgendwie erweitern könne, sich hierzu möglichst große Mühe geben. Nun, gar bald sollte er in die Lage kommen, sein Versprechen erfüllen zu können. Denn in Deutschland war am 9. Februar 1514 der Erzbischof

von Mainz, Uriel von Gemmingen, gestorben, und am 9. März wurde vom Domkapitel trotz aller Bemühungen der Gegenkandidaten, des Herzogs Ernst von Bayern, des Straßburger Bischofs Wilhelm von Hohenstein und des Bruders des Kurfürsten Ludwig von der Pfalz, Albrecht, der eben bestätigte Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt, zum Erzbischof von Mainz postuliert, hauptsächlich aus Furcht vor Kursachsen, dem man wohl nicht mit Unrecht Absichten auf Erfurt, die zweitgrößte Stadt des Sprengels Mainz, zutraute. Albrecht nahm diese Postulation nicht an, da er damit Magdeburg und Halberstadt verloren hätte, sondern überließ die Entscheidung dem Papste. Damit war natürlich sehr viel in die Hände des brandenburgischen Vertreters am päpstlichen Hofe, Blankenfeld, gelegt; er trug jetzt eine große Verantwortung, und von seiner Tätigkeit hing sehr viel ab. Kurfürst Joachim schickt ihm denn auch noch am Tage der Wahl Albrechts eine Instruktion, in der er seinen Fleiß in der Magdeburger Sache anerkannt und ihn bittet, auch jetzt der Gesandtschaft, die bald in Rom eintreffen soll, mit allen Mitteln vorzuarbeiten und ihr die Wege zu ebnen, damit man nachher ohne große Beschwerde die Konfirmation Albrechts für den Mainzer Stuhl unter Beibehaltung von Magdeburg und Halberstadt erhalte.[118]) Auch Erzbischof Albrecht übersendet ihm kurz darauf mehrere Briefe durch die Bank der Fugger, die er zugleich anweist, Geld nach Rom zu schicken.[119]) In Rom befand sich zur Zeit auch Georg von Eltz, der Kanzler des deutschen Ordens, der als Botschafter in der polnischen Angelegenheit am päpstlichen Hofe tätig war und jetzt zugleich mit Blankenfeld beauftragt wurde, die Bestätigung Albrechts zu betreiben. Schon jetzt hatte Albrecht in Rom einen hartnäckigen Gegner, der ihm nach Kräften entgegen arbeitete, Matthäus Lang, Kardinal von Gurk, Ratgeber des Kaisers Maximilian. Dieser bemühte sich aufs eifrigste, das Stift Magdeburg zu erlangen, was nur durch die größten Anstrengungen und „sonderlich viel Fleiß" der brandenburgischen Vertreter, Blankenfeld und Eltz, verhindert wurde.[120]) Es war ein großes Glück, daß der Kardinal von Gurk den Boden in Rom verlor; er fiel gerade in dieser Zeit in Ungnade.[121]) Doch waren damit den Brandenburgern die Wege noch lange nicht geebnet,

es war natürlich, daß eine derartige Ämterkumulation die größten Schwierigkeiten bot, zumal wo es sich um zwei Erzbistümer handelte, die zu den bedeutendsten des deutschen Reiches zählten, dazu hatte Erzbischof Albrecht erst eben sein 25. Jahr vollendet. Außerdem stand solche Kumulation ganz einzig, ohne Beispiel da; es war schon eine große Nachsicht des Papstes, wenn er gestattet hatte, daß Albrecht Magdeburg und Halberstadt besaß. Es waren also ganz gewaltige Schwierigkeiten, die die brandenburgischen Gesandten zu überwinden hatten, und lang und zäh ist der Widerstand der Kurie gewesen, bis sie endlich durch das eine Mittel, durch das in Rom ja damals sehr viel zu erreichen war, durch Geld gewonnen wurde. Denn nachdem die Gesandtschaft, an der auch diesmal wieder Blankenfelds Freund, Busso von Alvensleben, teilnimmt, kurze Zeit in Rom weilt, ohne etwas erreicht zu haben, wird ihr am 17. Juni der simonistische Vorschlag gemacht, gegen eine Komposition von 10 000 Dukaten wolle der Papst in ihre Wünsche willigen, dafür wolle er dann für das Stift Mainz einen Plenarablaß auf 10 Jahre geben.[122]) Nach kurzer Beratung reitet am 19. Juni Blankenfeld mit Alvensleben zu dem Antragsteller, und beide versuchen, allerdings vergeblich, ob nicht gegen eine niedrigere Summe die Konfirmation zu erreichen sei. Auf den angebotenen Ablaß sich einzulassen, verspüren die Gesandten vorderhand wenig Lust; wenn sie ihn schon annehmen, wollen sie ihn nicht nur für Mainz, sondern auch für die anderen Stifter und deren Provinzen haben. Es mutet uns eigenartig an, wenn sie gleichsam in Ahnung der ungeheueren Umwälzung, deren Anlaß dieser Ablaß werden sollte, die Äußerung fallen lassen: „Denn es möchte Widerwillen und vielleicht anderes daraus erwachsen.“[123]) Daß in ihnen überhaupt irgend welche Skrupel sich regen, die Konfirmation mit Geld zu erkaufen, sich also der Simonie schuldig zu machen, davon ist weder bei ihnen noch sonst irgend einem Beteiligten, außer Kurfürst Joachim,[124]) die Rede. Am 21. Juni halten die Gesandten nochmals eine größere Beratung ab und beschließen, sich auf die Komposition sowohl wie auf den Ablaß einzulassen, jedoch nochmals den Versuch zu machen, eine Herabsetzung jener Summe zu erlangen. Sie schicken daher Dr. Blankenfeld „als Bekannten“ zum Kardinal Medici, damit dieser dem

Papst ihr Anliegen vortrage. Der Kardinal brachte die Antwort zurück, der Papst habe beschlossen, Mainz und Halberstadt zu konfirmieren, mit Magdeburg aber jemanden nach dem Wunsche Albrechts zu versehen, Geld wolle er für solche Konfirmation nicht nehmen.[125]) Doch unverdrossen arbeiten die Gesandten weiter und kommen auch nach vieler Mühe ihrem Ziele allmählich näher, denn am 27. Juni erhalten sie den Bescheid, der Papst wolle Mainz und Magdeburg an Albrecht, dagegen Halberstadt an jemanden nach Albrechts Wunsche geben, und bereits am 30. bekommen sie Nachricht, der Papst wolle auch Halberstadt auf ein oder zwei Jahre geben.[126]) Jetzt glaubten die Gesandten, ganz von der Komposition absehen zu können, doch sie sollten bald eines besseren belehrt werden. Am 8. Juli erhielten sie wieder durch den Kardinal Medici den Bescheid, daß der Papst in die Konfirmation willigen wolle, wogegen ihm billig eine Komposition gebühre, und zwar verlangte er mindestens 12000 Dukaten, und erst nach vieler Mühe gelang es den Botschaftern, die Summe auf 10000 herabzusetzen. Jetzt wurde die Angelegenheit am Mittwoch den 19. Juli im Konsistorium der Kardinäle verhandelt, wo man beschloß, alle drei Stifte an Albrecht zu geben, allerdings Halberstadt unter dem Titel eines Ökonom.[127]) Mit dieser Bezeichnung jedoch waren die Gesandten wenig einverstanden, und sie setzten endlich durch, daß Albrecht am 18. August von Leo X. zum Erzbischof von Mainz und Magdeburg und Administrator von Halberstadt konfirmiert wurde.[128]) Schon bei diesem Teile der Verhandlungen ist Blankenfeld als einer der ersten beteiligt, er ist es, dem zuerst von einem Unbekannten der simonistische Vorschlag gemacht wurde, der überhaupt bei den ganzen Verhandlungen am meisten in den Vordergrund tritt, er ist es, der meist zum Papste geschickt wird und der mit den Kardinälen verhandelt, er ist sozusagen der Vermittler zwischen der Kurie und den Gesandten. Jedoch erst jetzt, wo die prinzipielle Entscheidung bereits gefallen, wo der eigentliche Zweck der Gesandtschaft erreicht ist und fast alle ihre Mitglieder sich auf der Heimreise befinden, erst jetzt beginnt die eigentliche und schwerwiegende Tätigkeit Blankenfelds.

Doch werfen wir zunächst einen Blick auf die Erfolge, die er während seines Aufenthalts in Rom für sich erreicht hat. Daß

Blankenfeld bereits unter Julius II. päpstlicher Notar, unter Leo X. comes et miles aulae Lateranensis war, daß ihm ferner letzterer kurz nach seinem Regierungsantritte mehrere Pfründen reserviert hatte, wissen wir schon. Neue Gnadenbeweise und Indulte kommen bald hinzu. Am 9. September 1514 wird ihm ein Benefizium des Stiftes Lebus reserviert,[129]) am selben Tage werden die „bona et jura" des Johannes Blankenfeld sowie seines Freundes Busso von Alvensleben allen denen, die der römischen Kirche angehören, zur besonderen Berücksichtigung — doch innerhalb bestimmter Grenzen — empfohlen;[130]) auch die Erlaubnis, Pfründen kumulieren zu dürfen, wird ihm am gleichen Tage erteilt.[131]) Ebenso gelingt es ihm, um diese Zeit für seinen Herrn, Kurfürst Joachim, ein Privileg auszuwirken. Am 9. September 1514 überläßt Papst Leo dem Kurfürsten Joachim von Brandenburg das Patronat und Präsentationsrecht über die Domprobsteien zu Brandenburg und Havelberg.[132]) Hierbei ist auch Blankenfeld besonders interessiert, da er ja bereits seit 1509 Koadjutor des Dompropstes zu Havelberg ist. Nicht lange darauf, am 15. September 1514, wird ihm von seiner Heiligkeit gestattet, ein Testament machen zu dürfen,[133]) eine Gunst,[134]) die für Blankenfeld seiner zahlreichen Familie wegen von besonderer Bedeutung ist. Wir sehen also, eine lange Reihe von Pfründen und Indulten wird hier aufgehäuft, und darin zeigt sich Blankenfeld völlig als ein Vertreter der kurialen Richtung. Wie oft sind nicht gerade in Deutschland Klagen laut geworden über diese Kumulierung der Pfründen, — wobei sich allerdings auch gerade Mitglieder der deutschen Nation durch ihren Pfründenhunger sehr auszeichneten, — über den Handel, den die Kurie dank ihrem Reservationsrecht damit trieb, ebenso wie über die Verkäuflichkeit und den Einfluß, den sie bei Besetzung der Bischofsstühle an den Tag legte. Doch Blankenfeld war nicht der Mann, der sich durch Gewissensbedenken beeinflußen ließ, er hatte sein Ziel im Auge, und unverdrossen, getrieben von brennendem Ehrgeiz, hat er diesem zugestrebt. Einen großen Erfolg konnte er bald verzeichnen: Bereits im Sommer 1514 wurde er Elekt des Stiftes Reval,[135]) und als der dortige Bischof Gottschalk Hagen gestorben war, bestätigte ihn der Papst am 30. Oktober zum Bischof,[136]) zugleich teilte er

in einer Bulle dem Volke der Stadt und des Stiftes Reval die Neubesetzung des bischöflichen Stuhles durch Blankenfeld mit. Doch nicht leicht ist es dem Prokurator wohl geworden, dies Bistum zu erlangen, denn er hatte einen mächtigen und einflußreichen Gegenkandidaten, Christian Bomhover,[137] der bereits am 10. Mai 1514 zum Bischof von Dorpat ernannt war und sich nun auch um die eben erledigte Kirche Reval bemühte, was jedoch, wie erwähnt, durch Blankenfelds geschickte Operationen vereitelt wurde.[138] Den Hochmeister hat er natürlich von seiner Erhebung gleich in Kenntnis gesetzt und ihn gebeten, jemanden auszuwählen und ihn mit Fürschriften an den Meister in Livland sowie an das Stift Reval zu schicken, der dort seine Geschäfte ausrichten und für ihn die Possession vollziehen solle,[139] ein Verfahren, daß sonst nur von den Kurialen befolgt wird. Der Hochmeister willfahrt seiner Bitte und ersucht auch den Meister in Livland, dem Anwalt des Bischofs von Reval bei der Besitznahme des Stiftes behilflich zu sein;[140] anfangs April hat Blankenfeld die Possession seines Stiftes zu Reval erlangt.[141] Natürlich war seine Erhebung auf den Bischofsstuhl mit nicht geringen Kosten verknüpft, und so schließt er an die eben erwähnte Bitte gleich die an, der Hochmeister möge ihm 300 Dukaten leihen;[142] daneben fehlt natürlich nicht die übliche Bitte um Erhöhung des Soldes. Auch den Deutschmeister hat er gleich um 300 Gulden rheinisch angegangen auf ein 1 Jahr, „zur Expedition seiner Konfirmation, Einrichtung des Standes und Wesens." Der Deutschmeister ist hierzu bereit[143] und weist den Landkomtur der Ballei Franken an, Blankenfeld gegen eine „Erkenntnis" das Geld durch die Bank der Fugger zuzuschicken. Zugleich fordert er den Prokurator auf, er solle die Angelegenheit betreffend die Ordenshäuser zu Venedig und Bologna bei der Rota[144] anhängig machen, doch von einer Tätigkeit Blankenfelds in dieser Sache erfahren wir nichts. Nachforschungen im Archiv der Rota könnten allerdings hierüber Aufklärung verschaffen.

Wie oben erwähnt, waren die Gesandten des Kurfürsten Joachim und seines Bruders Albrecht nach Deutschland zurückgekehrt, nachdem sie beim Papste die Bestätigung des letzteren für Mainz, Magdeburg und Halberstadt durchgesetzt hatten. Nur Blankenfeld

war am päpstlichen Hofe geblieben, und ihm hatten die Gesandten noch die völlige Erledigung einer wichtigen Angelegenheit überlassen. Wie wir wissen, hatte der Papst, wohl gewissermaßen als Entschädigung für die Komposition, einen Ablaß für das Stift Mainz angeboten, demgegenüber sich jedoch die Gesandten zunächst ziemlich ablehnend verhielten. Aber nach kurzem Bedenken gingen sie darauf ein. Die Haupttriebfeder hierzu war Blankenfeld; er hat sich vor allen anderen um sein Zustandekommen bemüht, und ihm allein blieb es auch später, nachdem der Ablaß prinzipiell genehmigt war, überlassen, seine Ausfertigung zu betreiben, denn als diese erfolgte, waren die übrigen Bevollmächtigten Brandenburgs längst wieder abgereist. Die Ablaßbulle ist datiert vom 31. März 1515; der Ablaß wird ausgeschrieben für den Bau der S. Peterskirche in Rom für die Provinzen Mainz und Magdeburg und die Gebiete des Erzbischofs von Mainz und Magdeburg und des Bischofs von Halberstadt sowie der Markgrafen von Brandenburg und zwar auf 8 Jahre, vom Tage der Veröffentlichung an; die Hälfte des Ertrages fällt dem Papst zu für die Peterskirche, die andere Hälfte erhalten der Erzbischof und die Kirchen von Mainz, Magdeburg und Halberstadt. Der Ablaß ist unwiderrufbar.[145]) Daß nun Blankenfeld an dem Zustandekommen des Ablasses den größten Anteil hatte, liegt wohl klar auf der Hand. Doch fragen wir uns: Warum hat er so eifrig die Bewilligung des Ablasses betrieben? Geschah es etwa aus Diensteifer für seinen Herrn, Erzbischof Albrecht? Wohl kaum, denn dieser hat sich nicht sonderlich viel Mühe darum gegeben. Oder waren es etwa religiöse Motive, die ihn bewogen? Ich glaube, davon können wir bei Blankenfeld ziemlich absehen, die haben bei ihm nie eine große Rolle gespielt. Ihm war die ganze Sache nur eine große Finanzspekulation, ein Mittel zum Gelderwerb, und egoistische Gründe waren es, die ihn zu seinem Handeln veranlaßten, er hat natürlich auch diese Gelegenheit benutzt, für seine eigene Tasche zu sorgen. Denn fast zur selben Zeit und unter demselben Titel hat er — allerdings wohl auf Veranlassung des Hochmeisters — einen Ablaß ausgewirkt für Dänemark, Schweden, Norwegen, Livland, Littauen und Preußen, die „Sehekant (Seekante) vnd diejenigen, die dieselben lauden mit iren hendel besuchen,"[146]) dabei hat er

es durchgesetzt, daß er selbst zum Kommissar ernannt wurde.[147]) Und Ablaßkommissar zu sein war damals meist ein gar einträglich Geschäft, es floß manches von dem Ertrage dabei in des Kommissars eigene Tasche. Zudem war dieser Ablaß mit ganz geringen Unkosten erreicht, wie Blankenfeld einmal selbst später bezeugt:[148]) „Die facultet sein vast one geld außgebracht vnd gestehn allr ir unkust allein XXXIII ducaten." Von dem Ertrage sollte die eine Hälfte dem Hochmeister, die andere dem Papste zufallen, jedoch, wie es später einmal heißt, „mit bedingen das dem hern von refel dauon vor die gehalten reise vnd vnkost einer irgetzung geschee." Nachdem Blankenfeld so seine Ziele erreicht sah, litt es ihn nicht mehr länger in Rom. Schon seit Oktober 1514 trug er sich mit der Absicht, Rom für einige Zeit zu verlassen, und so brach er denn im Spätherbst 1514 von dort auf, noch bevor die Ausfertigung jener Ablaßbulle erfolgte, am 15. November 1514, nachdem er vor seiner Abreise „bei päpstlicher Heiligkeit also unterbauet, daß in seiner Abwesenheit nichts wird dem Gegenteil gestattet werden" und noch vom Papste mit der Vollmacht als Legatus de latere[149]) ausgestattet war. Sehr günstig traf es sich, daß auch der polnische Gesandte, der Erzbischof von Gnesen, Befehl erhalten hatte, nach Polen heimzukehren und sich gleichfalls zur Reise rüstete.

Kapitel V.

Aufenthalt in Deutschland und erste Reise nach Livland.

Ende November und Anfang Dezember finden wir Blankenfeld in Augsburg, Ende Dezember und Anfang Januar in Berlin.[150]) Er hat sich dort einige Zeit aufgehalten und wohl von hier aus kleinere Reisen unternommen; so reiste er am 8. Juni 1515 nach Frankfurt a. O., wo er eine Zeitlang verweilte und auch 300 Exemplare seiner Fakultäten, die er als päpstlicher Legat besaß, drucken ließ.[151]) In Berlin hat er dann wieder sich und sein Gefolge für die bevorstehende Reise aufs beste ausgerüstet.[152]) In der zweiten

Hälfte des Juni finden wir ihn mit einem Gefolge von 21 Pferden in Rostock, auf dem Wege nach Kopenhagen zu Christian II., König von Dänemark, um an den Feierlichkeiten, die dort aus Anlaß der Vermählung des Königs stattfanden, teilzunehmen.[153]) Er hat dann dort in Kopenhagen am 25. Juli 1515 „anstatt und auf Befehl päpstlicher Heiligkeit" die Vermählung Christians mit Elisabeth (Isabella), der Enkelin Kaiser Maximilians, Schwester Karls, des späteren Kaisers, vollzogen.[154]) Außerdem hatte er auch Aufträge Leos X. an den König und hat auch mit ihm wegen Zulassung seines Ablasses verhandelt.[155]) Nachdem er von Christian abgefertigt war, hat er sich wiederum nach Berlin begeben,[156]) um von dort aus den Hochmeister aufzusuchen. Am 8. September ist er in Danzig, von wo aus er diesem mitteilt,[157]) er sei auf dem Wege zu ihm, und ihn um Nachricht bittet, wo und wann er bei ihm Audienz haben könne, da Albrecht „sterblicher Läufe halb" seine Residenz von Königsberg verlegt hatte. Jedoch dauerte es länger, als er gedacht hatte, ehe er zum Hochmeister kam. Am 12. September weilt er wieder in Berlin, wo er der Collegiatkirche S. Erasmus auf dem Schlosse zu Köln a. d. Spree, der heutigen Schloßkapelle, einen Ablaß von 40 Tagen verleiht.[158]) Am 23. September finden wir ihn Angermünde, wo er mit dem Kurfürsten Joachim, dessen Rat er ja noch immer ist, zusammentrifft und Beratungen pflegt. Dem Hochmeister schickt er von dort einen Bericht[159]) über den Stand der Ordensangelegenheiten in Rom: sie beruhten noch im vorigen Stande, nur habe, wie ihm der Sollizitator berichte, der Kardinal Farnese, der Nachbar des Ordenshauses in Rom, dort einen prächtigen Bau aufgeführt, der dem Ordenshause Schaden und Abbruch tue. Am selben Tage schreibt Blankenfeld an den Sekretär des Hochmeisters, Christian Gattenhofer,[160]) und bittet ihn, indem er einen Druck seiner Fakultäten beilegt, ihm mitzuteilen, ob etwa geistliche Lehen in Preußen oder Livland erledigt seien, er wolle seinen guten Freunden und Leuten aus des Hochmeisters Hofgesind dazu verhelfen; er hat also wohl die Absicht, von seinen Fakultäten möglichst reichen Gebrauch zu machen. Am 6. Oktober ist er wieder in Danzig,[161]) mit ungefähr 30 Pferden und bricht von dort nach einem viertägigen Aufenthalt zum Hochmeister auf. Für diesen führt er ein schönes

Banner bei sich, das er Albrecht zu verehren gedenkt, dasselbe, was er einst selbst im Krönungszuge Leos X. geführt hat und worüber „päpstliche Heiligkeit die ersten gebenedeiungen gegeben, das e. f. g. ein schirm und schutz sein wirdt wider aller e. f. g. finde." [162]) Es ist dasselbe Banner, das später im Kriege gegen Polen als Hauptfahne diente. [163]).

Der beim Hochmeister angekündigte Besuch erfolgte nun endlich im Oktober zu Tapiau, [164]) wo denn aufs eifrigste Unterhandlungen gepflogen wurden. Der Bischof richtete die Aufträge des Papstes, die vor allem dahin gingen, der Hochmeister solle in eigener Person an einem Türkenzuge teilnehmen, wofür ihn der Papst aus dem Zehnten der geistlichen Lehen in Deutschland entschädigen wolle, aus und erstattete sodann auch Bericht über den erwirkten Ablaß. Albrecht gab wegen des Türkenzuges eine ausweichende Antwort, er wolle erst den Beschluß des deutschen Reichstages in dieser Sache abwarten. Über den Ablaß aber wollte er sich von Blankenfeld nähere Auskunft geben lassen, der Bischof möge seinen Rat erteilen, wie dieser Handel vorzunehmen sei und was daraus für ein Nutzen kommen möchte; zudem müsse er sich zuvor mit seinen Gebietigern und Prälaten besprechen. [165]) Am 8. Januar 1516 fand nun zwar ein Ordenskonvent statt, in dem ein von Blankenfeld entworfenes Schreiben an Papst Leo X., worin diesem nochmals des Ordens Sache nahe gelegt wurde, genehmigt wurde, jedoch auf seine Anliegen wegen des Türkenzuges und des Ablasses erhielt der Prokurator noch keine Antwort. [166]) Gleich nach der Zusammenkunft zu Tapiau hatte er sich übrigens über Riga, wo er anfangs November 1515 weilte, [167]) in seinen Sprengel Reval begeben, den er, wie er selbst äußert, in großer Unordnung vorfand, und zunächst beschäftigte er sich jetzt damit, die Angelegenheiten seines Stiftes zu ordnen. Mit dem Hochmeister hat er auch in dieser Zeit aufs eifrigste korrespondiert und ihn über die Geschehnisse in Rom auf dem Laufenden erhalten und zwar durch Vermittlung des Meisters in Livland, durch dessen Hände meist seine Briefe und Berichte gehen. Mit diesem vor allem beriet sich auch der Hochmeister wegen der Anträge Blankenfelds und zwar auf einer Zusammenkunft in Memel am 1. März 1516. [168]) Plettenberg nun riet hier dem Hochmeister, jenen Ablaß abzulehnen, er

hielt das Geschäft nicht für sicher genug, vor allem wohl, weil bereits in jenen Gegenden der arcimboldische Ablaß[169]) im Gange war, dessen Kommissare schon allerorten in Norwegen, Dänemark und an der deutschen Küste tätig waren; sodann wäre der Titel für S. Peter in Rom dem Volke nicht angenehm, und da zudem der Papst und der Bischof von Reval ihren Anteil wollen, wird für den Orden nicht viel dabei herauskommen. Daher kann der Meister dem Antrage des Prokurators nicht zustimmen. Dieser nun erbittet sich am 28. April 1516, da er bis dahin noch keine Nachricht auf seine Anträge in Tapiau vom Hochmeister erhalten hat, auf die er täglich gewartet habe, Antwort, „damit vns darauß bey Beb. Heil. vnd den Cardinelen sho ob vnnser abfertigunghe vnnd erlangung der Indulgencien ghewest vnd derhalb bevehlich haben, kein vngnade entstehe vnd das e. f. g. auch nicht zuverkerunghe in den vnd anderen weghen nachteil darauß entstehen mögge." Zugleich spricht er die Hoffnung aus, der Hochmeister werde seiner Vertröstung nach seinen — Blankenfelds — Jahressold und das, „sho vnns bey E. g. laut vnser Rechennschafft hinderstelligk geblieben", durch die Bank nach Rom geschickt haben zur Bezahlung seiner Schulden, damit ihm kein Schade entstehe.[170]) Doch bereits kurz vorher, gegen Mitte April, hatte der Hochmeister den Kaplan und Domherrn Dr. Stefan Gerdt an den Bischof abgeordnet, um mit ihm über den Türkenzug und die Indulgentien zu unterhandeln.[171])

Man kam zunächst auf den Türkenzug zu sprechen und zu dem Resultat, der Hochmeister wolle abwarten, wie die übrigen Häupter der Christenheit sich dazu verhalten würden. „Der Indulgentien halber" hat nun Dr. Gerdt dem Bischof folgenden Bescheid überbracht: Der Hochmeister hat sich derwegen mit den Gebietigern und Prälaten beraten, aber er kann keine Leute zu dieser Expedition bekommen. Auch befürchtet er, daß „als auff geringen faculteten wenig aufgebracht in sonderheit zu dem titel ad fabricam das volk wenig andacht oder zunegunge haben wurt. So sein anders questirens uff die banen in den Sehesteten nit weniger in Dennemarg." Also blieben ja nur Preußen und Livland übrig, des arcimboldischen Ablasses wegen, und davon sei wenig „profit" zu erwarten. Darum sieht sich der Hochmeister jetzt nicht in der

Lage „ditzer zceit vnd uff ditze maß" die Indulgentien anzunehmen. Sollte aber Blankenfeld Wege wissen, daß die Fakultät erhöht würde und unter einem anderem Titel ausginge, auch der päpstliche Anteil „auf eine leidlich tax" gesetzt würde, so ließe sich die Sache noch überlegen. Von dieser Abfertigung war Blankenfeld natürlich sehr wenig erbaut, ihm war ein gutes Geschäft dadurch entgangen, und er versucht auch jetzt noch, dem Hochmeister die Sache als ganz annehmbar hinzustellen. „Er suche in ditzen sachen nit anders dan die wolfart vnd das zuwaxen des hochmeisters vnd des loblichen ordens, wan seiner intereße halben wolte er sich mit im um ein geringk vertragen." Leute könne man schon bekommen, man dürfe natürlich nicht „Übergelehrte" nehmen, sondern solche, „die das gehoer bey den leuten die lantart hetten". Auch hätte die Arbeit der Mühen wohl gelohnt, denn die Fakultät sei ja fast ohne Geld zustande gebracht und die gesamten Unkosten betrügen nur 33 Dukaten. Auch der Titel der Indulgenz möchte nicht so sehr zum Nachteil sein, als wenn man noch länger mit der Sache verziehe. Hätte doch unter demselben Titel der päpstliche Legat, der Kommissar des arcimboldischen Ablasses, noch jetzt zu Lübeck viereinhalbtausend Dukaten eingenommen; wenn man diesem zuvorgekommen wäre und die Seestädte eingenommen hätte, wäre wohl reichlich Geld eingekommen. Auch wenn Preußen und Livland allein übrig seien, so wäre es dennoch nicht zum Schaden des Hochmeisters, wie man ja aus den Registern dessen, was jetzt in Harrien und Wirland eingekommen sei, ersehen könne. Blankenfeld wendet also alles auf, führt alle Gründe an, das Geschäft noch als möglichst glänzend und vielversprechend hinzustellen; er rät zum Schluß, doch allen Fleiß anzuwenden und auf die nächsten Fasten den Ablaß verkündigen zu lassen. Im übrigen werde er selbst noch die Sache mit dem Hochmeister bereden. Zugleich mit den eben erwähnten Erklärungen hatte Stefan Gerdt die Aufforderung überbracht, Blankenfeld möge doch, da die Angelegenheiten in Rom dringend einen „beiwesenden" Prokurator forderten, sich möglichst bald wieder dorthin begeben und seines Amtes walten. Gern erklärte sich dieser hierzu bereit. Hatte er doch schon des öfteren, längst bevor er zum Hochmeister kam, so bereits auf seiner Rückreise nach Deutschland in Augsburg, dem neuen

Deutschmeister, Dietrich von Kleen, früheren Landkomtur von Marburg, gegenüber geäußert, daß er willens sei, sich „der abreden vnde befehl nach im von bebstlicher Heiligkeit bescheen" gen Rom zu begeben. Vor allem ist es wohl wieder sein Ehrgeiz gewesen, der es nicht zuließ, daß er dort in Reval,[172]) einem ziemlich unbedeutenden Bistume, wo der Bischof gar keine weltliche Macht, gar keinen politischen Einfluß besaß, jetzt den Hirten seiner Gemeinde spielen sollte. Damit gab sich ein Blankenfeld nicht zufrieden, so wollte er seine Laufbahn nicht beschließen, sein Ziel stand höher. Doch was konnte er hier in dieser weltentlegenen Gegend erreichen? Darum zog es ihn, der „bei Papst und Kaiser und viel Ständen des Reiches in großem Ansehn stand," wieder fort von hier, wieder nach Rom, wo er überall, bei Papst und Kardinälen große Gunst genoß, zumal ihm päpstliche Heiligkeit „vertröstunge getan, in weiter zu versehen." Und auch der Hochmeister wie der Meister in Livland sind der Meinung, daß es das beste ist, wenn Blankenfeld wieder nach Rom geht und des Ordens Geschäfte, die während seiner Abwesenheit nicht erfreulich verliefen, an der Kurie übernimmt, wiewohl Plettenberg, wie er an den Hochmeister schreibt,[173]) seinen lieben Freund von Reval gern bei sich im Lande behielte, denn „seine liebe Person und derselbigen Wesen und Schicklichkeit hat uns gar wohl gefallen,"[174]) und so hofft er denn, daß er auch fernerhin dem Orden „treu und wert" sein werde; auch Dr. Gerdt und andere Ordensmitglieder halten es dem Hochmeister und dem ganzen Orden für „rumhlich, nutzlich und verträglich," wenn der Bischof von Reval auch fernerhin den Prokuratorposten versieht.[175]) Nur einer ist nicht dieser Ansicht, und das ist der neue Deutschmeister. Er erhebt Bedenken, zumal Blankenfeld trotz mehrmaliger Aufforderung in der Angelegenheit der Ordenshäuser zu Venedig und Bologna nichts getan habe. Er schlägt vor, ihm, da die vereinbarten drei Jahre ja bald abgelaufen seien, zu kündigen und durch einen Ritterbruder, dem ein Doktor oder Lizentiat zur Seite stehe, das Amt verwalten zu lassen, zumal er, der Deutschmeister, „mehr dan in einen weg bericht und gewarnt" sei.[176]) Es hat also, wie es scheint, dem Prokuratur auch an Feinden und Neidern an der Kurie nicht gefehlt. Doch wir erfahren nicht, daß dem Vorschlag des Deutschmeisters irgendwelches Gehör geschenkt wird.

Kapitel VI.

Reise nach Rom und zweiter Aufenthalt daselbst.

So rüstete sich denn Blankenfeld bald wieder zur Reise nach Rom, und nachdem er am Peter- und Paultage, 29. Juni, noch an dem in Wolmar stattfindenden Landtage [177]) teilgenommen hatte, brach er Ende Juni auf und reiste zunächst zu Walter von Plettenberg, Meister in Livland. Auch an dem Landtage zu Wenden nahm er zusammen mit diesem teil und war „inn allen hendelenn vom beghinne czur entschafft" zugegen. [178]) Von Wenden aus teilt er auch am 2. Juli dem Hochmeister mit, daß er auf dem Wege zu ihm sei, um seine Aufträge für Rom entgegen zu nehmen. [179]) Ende Juli, am 28., traf er denn in Königsberg ein, wo er neue Instruktionen erhielt, die hauptsächlich dahin gingen, an der Kurie durchzusetzen, daß die Bedingungen des ewigen Friedens annulliert würden und der Orden die damals an Polen abgetretenen Lande zurückerhalte; [180]) auch beim Kaiser sollte der Bischof auf der Reise nach Rom vorsprechen und sich in dieser Hinsicht bemühen; sodann sollte er nochmals versuchen, den ganzen Streit zur Entscheidung an den päpstlichen Hof zu bringen und durch päpstliche Breven [181]) auf den Kaiser und die Fürsten zu wirken. Wegen des Ablasses erhält er jetzt endgültig eine abschlägige Antwort von Albrecht.

Nach glücklich verlaufener Reise langte er Ende September, noch vor dem 25., in Augsburg an und suchte nun dort seine Aufträge an den Kaiser auszurichten und ihn mit Hilfe des Kurfüsten von Mainz und des Markgrafen Kasimir zu Gunsten des Ordens zu beeinflussen. Er hat zwar hier gnädige Antwort und Vertröstung erhalten, kann jedoch keinen sonderlichen Erfolg aufweisen. In Augsburg erhält er zudem noch Nachrichten aus Rom, die ihn zu größter Beschleunigung seiner Reise antreiben: Der König von Polen habe wieder einen Gesandten am päpstlichen Hof; Dr. Wendelin, dem er vor seiner Reise nach Deutschland neben seinem Sollizitator Johann Christmann die Bewahrung des Ordenshauses anvertraut hatte, sei gestorben und das Haus selbst geplündert. [182]) Zwar um die Privilegien und Schriften

trägt Blankenfeld keine Sorge, die hat er in Rom wohl untergebracht und verwahrt, doch hat er gleich eilends an etliche Freunde und Kardinäle geschrieben und will jetzt von Augsburg stracks nach Rom ziehen. Gegen Anfang oder Mitte November langte er denn auch glücklich dort an und konnte gleich nach Königsberg berichten,[183]) daß er den Kardinal Sancti Quattuor, die Kardinäle St. Georgii, de Medici, Lorenzo Pucci und andere dem Hochmeister, dem Orden und sich selbst wohlgeneigt befunden hätte; auch der Papst habe sich so gehalten, wie er ihm damals bei seiner Abfertigung versprochen. Die Befürchtungen des Ordenshauses wegen waren unbegründet, zwar ist Dr. Wendelin gestorben, doch das Haus und Inventar ist alles wohlbehalten und unbeschädigt. Auch der neue Palast des Kardinals Farnese, das noch heute berühmte Meisterwerk Antonis da Sangallos und Michelangelos, der gerade neben dem Ordenshause, nur getrennt durch eine Straße, liegt, tut diesem nicht sonderlichen Abbruch. Zwar befindet sich eine polnische Gesandtschaft an der Kurie, doch hat diese keine besonderen Aufträge gegen den Orden. Also die Sachen scheinen dort im allgemeinen nicht allzu ungünstig zu stehen, zumal Blankenfeld jetzt noch beim Papste durchsetzt, daß verschiedene Breven, deren Entwürfe er mitgebracht hat, ausgehen in der Form, wie es der Hochmeister wünscht. Doch das waren nur augenblickliche, nur Scheinerfolge, und gar bald wird dem Prokurator völlig klar, daß in dem Streite mit Polen auf die Hilfe des Papstes nicht mehr zu rechnen sei. Denn während seiner Abwesenheit — und er hatte gerade da in Rom gefehlt, wo er dort am nötigsten gewesen wäre — hatten die Polen die Kurie fast völlig auf ihre Seite gebracht. So hatte bereits im Februar 1515 der päpstliche Hof, durch den Erzbischof von Gnesen gewonnen, durch ein Breve dem Hochmeister die Leistung des Lehnseides befohlen[184]) und auch der Kaiser, durch die Wiener Verträge[185]) vom 22. Juli 1515 den Orden gänzlich fallen lassen. Daher beschränkt sich Blankenfeld jetzt, wenn man so sagen darf, auf die Defensive, er sucht nur noch zu verhindern, daß die Polen noch weitere größere Erfolge erringen, sucht das Allerschlimmste, die runde Bestätigung des ewigen Friedens, abzuwenden. Noch einmal gelingt es ihm auch, glücklich zu verhindern, daß der Papst einem dahin gehenden Ansuchen

des Königs von Polen Folge leistet, doch auf die Dauer ist der Orden den Polen nicht gewachsen, und die polnische Partei ist bereits dank den Mitteln, die ihr zur Verfügung stehen, zu stark, zu mächtig geworden, hat bereits zu viel Boden gewonnen, es ist eine verlorene Sache, für die er kämpft. Allmählich erlahmt denn auch sein Eifer in dieser Sache; vielleicht hat er sich schon damals mit dem Gedanken getragen, das Prokuratorenamt niederzulegen, seinen verlornen Posten hier aufzugeben. Um so eifriger betrieb er jetzt wieder seine eigenen Angelegenheiten, stand er doch immer noch bei der Kurie in hohem Ansehn. So nahm er im Dezember 1516 an dem 11. Laterankonzil teil und hat dort eine Bulle gegen die Predigtmißbräuche bei den Dominikanern verlesen.[186]) Am 1. Mai 1517 nun gelang es ihm, sich wieder für seine Person einen Erfolg zu sichern: An diesem Tage nämlich verlieh Papst Leo X. dem Bischof von Reval die Abtstellen der Zisterzienserklöster zu Padis und Runa in Gotland, falls sie durch den Tod ihrer jetzigen Inhaber erledigt würden.[187]) Einige Tage darauf, am 4. Mai 1517, wird für ihn unter einer größeren Reihe von Bistümern der Ostseeprovinzen und Schwedens das erste, das vakant wird, der päpstlichen Provision vorbehalten.[188]) Es wurde nun zuerst, im Jahre 1518, das Stift Dorpat erledigt, und zwar starb dort der uns ja schon bekannte Bischof Christian Bomhover, der frühere Rivale Blankenfelds um Reval. Am 14. Juni 1518 gab das Kardinalkollegium seine Genehmigung dazu, daß Blankenfeld Bischof von Dorpat würde und dabei das Stift Reval behielte.[189]) Der Papst bestätigte ihn kurz darauf auch zum Bischof von Dorpat. So hatte er, wie er dasselbe bereits früher für seinen Herrn, Erzbischof Albrecht, durchgesetzt hatte, es jetzt durch seine außerordentliche Geschäftsgewandtheit und das große Ansehen, das er an der Kurie genoß, für seine Person erreicht, daß er zwei Bistümer kumulieren durfte. Und ein eigentümliches Spiel des Schicksals war es, daß Blankenfeld infolge des Todes Bomhovers die beiden Stifte Dorpat und Reval in seiner Hand vereinigte, wonach jener früher vergebens gestrebt, und was Blankenfeld damals selbst mit großer Mühe vereitelt hatte.

II. Abschnitt.

Blankenfelds Tätigkeit als Bischof in Livland 1518—1527.

Kapitel I.

Blankenfeld in Livland bis zum Jahre 1522.

Doch schon seit einiger Zeit weilte der Prokurator nicht mehr in Rom. Noch vor seiner Ernennung zum Bischof von Dorpat brach er, nicht lange, nachdem er sich wie oben erwähnt ein Stift gesichert hatte, im September 1517 nach Deutschland auf,[190]) und wieder betrat er den deutschen Boden versehen mit der vollen Gewalt eines päpstlichen Legaten. Zunächst hatte er vom Papste Aufträge an Kurfürst Joachim I. von Brandenburg erhalten,[191]) dieser möge durch seine Vermittlung die Streitigkeiten zwischen seinem Schwager, dem Könige Christian von Dänemark — Joachim war seit 1502 mit einer Schwester Christians, Elisabeth, vermählt — und dem Königreiche Schweden[192]) zu schlichten suchen; was nun der Bischof Johann in dieser Sache berichten werde, dem solle Joachim volles Vertrauen schenken. Zu gleicher Zeit empfiehlt Leo den Bischof aufs angelegentlichste für eines der brandenburgischen Bistümer, wie der Kurfürst ihm ja bereits für den Fall, daß eines vakant würde, dieses in Aussicht gestellt habe. Auch dem Bruder des Kurfürsten, Erzbischof Albrecht, hatte er Aufträge des Papstes zu überbringen und zwar vor allem solche, die sich gegen die Mißbräuche, die mit dem Ablaß getrieben wurden, richteten. Gegen Ende November und im Dezember 1517 weilte Blankenfeld in Berlin, wo er an den Verhandlungen für den Deutschritterorden, die am 26. November begannen, teil-

nahm.[193]) Er traf dort vor allem den Hochmeister, der in Deutschland persönlich Hilfe und Schutz gegen die Forderungen des Polenkönigs suchte, Kurfürst Joachim, Markgraf Kasimir, Georg von Eltz und andere, und es wurden jetzt aufs eifrigste Unterhandlungen in Ordensangelegenheiten betrieben. Bei dieser Gelegenheit nun wurde dem Prokurator, wohl für seine Verdienste um den Orden von Dietrich von Schönberg, der seit einiger Zeit der Günstling und vertraute Ratgeber Albrechts war und diesen völlig beherrschte, das Bistum Samland, eines der reichsten des Nordens, in Aussicht gestellt;[194]) jedoch als es Ende 1518 durch den Tod Günthers von Bünau erledigt wurde, kam es auf Betreiben des Hochmeisters an einen seiner treusten Anhänger, Georg von Polentz, der sich später als erster von den Bischöfen der neuen Lehre zuwandte und sein Land reformierte.

Inzwischen war in Deutschland ein gewaltiger Umschwung eingetreten. Schon seit langem hatte sich hier gegen den Druck des verweltlichten Papsttums eine starke Opposition geltend gemacht. Vor allem war es die finanzielle Ausbeutung, die zumal beim Volke den größten Haß, die meiste Erbitterung hervorrief, „Ströme von Geld flossen nach Rom, wo man täglich neue Lasten erfand“. Immer mehr häuften sich die Klagen, immer heftiger wurden sie laut gegen die Anhäufung von Pfründen und den Schacher, der damit getrieben wurde, gegen den Handel mit geistlichen Stellen und die ungeheuere Verweltlichung der Prälaten wie der niederen Geistlichen, vor allem auch gegen die Art und Weise, wie man den Ablaß handhabte. Für den Türkenkrieg und den Bau der St. Peterskirche in Rom wußte man riesige Summen Geldes flüssig zu machen, das in Wirklichkeit jedoch fast alles den Säckel des Papstes und seiner Günstlinge oder des deutschen Kaisers und der Fürsten füllte. So hatte sich allmählich eine gewaltige Menge Zündstoff angehäuft, und als nun von Wittenberg jener Augustinermönch den Funken hineinwarf, da brach die Flamme hell hervor und griff mit ungeheuerer Schnelligkeit um sich. Überall hin drang die neue Lehre, und wenn sie auch nicht allenthalben zur Herrschaft kam, fand sie doch allerorten Anhänger, und bald gab es nur wenige Städte im deutschen Reiche, wohin nicht das „neue Wesen“ gedrungen wäre. Doch natürlich machte

sich sofort eine Gegenströmung bemerkbar, die meisten Prälaten und viele der Fürsten versuchten den Strom zu dämmen, der neuen Lehre Einhalt zu tun. Und auch Blankenfeld, wie er sich schon bisher durchaus als Anhänger des alten Systems, als Vertreter der extremsten kurialen, päpstlichen Richtung gezeigt hatte, war einer der ersten, die mit allen Mitteln jener Bewegung entgegen arbeiteten. War es aber nicht auch, als ob jede der oben erwähnten Klagen gegen ihn gerichtet sei? War nicht auch er an der Kurie ein eifriger Pfründenjäger gewesen? Hatte nicht er gerade als Hauptmacher mitgewirkt bei dem gewaltigsten „Pfründenhandel" jener Zeit, dem mit Mainz, Magdeburg und Halberstadt? War er nicht mehr Diplomat, mehr Jurist und Politiker als Seelsorger? Es klingt fast wie Ironie, wenn er später einmal schreibt, er habe sein Wesen jetzt dem Meßbuche und dem Psalter zugewendet. Und dann, trug er nicht die Hauptschuld an jenem Ablaß für Deutschland, dessen Erträge vorgeblich zum Bau der St. Peterskirche, in Wirklichkeit aber zu ganz anderen, viel weltlicheren Zwecken bestimmt waren? Fürwahr, aufs engste war er mit der alten Kirche verknüpft, mit ihr stand und fiel er, jeder Angriff auf sie war auch ein Angriff auf ihn selbst. Und so rüstet er sich denn aufs eifrigste zur Abwehr; schon bevor er in seine Diözese gelangte, von Berlin aus, erließ er Briefe an die Livländer, Preußen und Märker und ermahnte sie, bei der alten Lehre zu bleiben, von den alten Gebräuchen in keiner Weise zu lassen und die Kirchen zu bauen und zu bessern.[196]) Sodann erteilte er am 25. Juni 1518 auf Wunsch der Vorsteher des Altares des Leichnams Christi in der Petrikirche zu Cöln a. d. Spree einen neuen Ablaß von 100 Tagen.[197]) „Merkwürdig hieran ist, daß der Bischof auch in sonderheit denjenigen, die für den Zustand der ganzen Kirche, für die Erhaltung des römischen Papstes, seiner Kardinäle und Legaten wie auch für das Heil derer, so den Ablaß predigten, beförderten und erhielten, bitten würden, Ablaß versprochen habe. Es war, wie bekannt, von Luthero des Jahres vorher wider den Ablaß Tetzels geschrieben und disputiert worden, welches nun schon in der ganzen Welt bekannt war und große Bewegung verursachte, daher wollte man gern durch einen Ablaß dem andern zu Hilfe kommen."[198]) Nun, eine schärfere Kriegserklärung

gegenüber der neuen Lehre war nicht gut möglich, und Blankenfeld hatte auch noch darum allen Grund, sich ihr mit ganzer Kraft entgegenzuwerfen, weil sie doch in erster Linie hervorgerufen war durch jenen Ablaß, für dessen Zustandekommen er sich seiner Zeit in Rom die größte Mühe gegeben.

Von Berlin aus brach Blankenfeld wohl Ende Juni oder Anfang Juli auf, um sich in sein neues Stift zu begeben. Doch bevor wir ihn auf seiner Reise nach Livland begleiten, wollen wir einen kurzen Überblick über die Verhältnisse, wie sie damals in jenem Lande herrschten, zu gewinnen suchen.

Livland umfaßte im Mittelalter das heutige Livland, Estland, Kurland und Ösel; es gehörte zwar seit 1207 zum deutschen Reiche,[199] nahm aber wegen seiner isolierten Lage an dessen Geschicken gar keinen Anteil, besaß vielmehr eine völlig selbständige Stellung. Die Machthaber im Lande waren die Bischöfe, unter denen sich erst allmählich Städte und Ritterschaften eine immer selbständigere Stellung zu erringen suchten. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts nun, im Jahre 1202, wurde der Schwertbrüderorden gegründet und später mit dem deutschen Orden vereinigt. Hiermit war ein neuer, einflußreicher Machtfaktor ins Leben getreten. Neben die Bischöfe trat der Orden als Landesherr über Städte und Ritterschaften, und von nun an hören Zwist und Eifersucht, Kampf und Krieg zwischen Orden und Bischöfen nicht auf, der Streit zieht sich hin durch die ganze Geschichte Livlands im 14. und 15. Jahrhundert. Es trug hierzu eine eigentümliche Verquickung der kirchlichen und weltlichen Dinge bei, die Bischöfe waren ja auch mächtige weltliche Fürsten und Landesherrn, der Orden war auf kirchlicher Grundlage errichtet und stand anfangs unter der Oberhoheit des rigischen Bischofs; geistliche und weltliche Fragen griffen also ineinander. Der Orden vergaß allmählich seine frühere Bestimmung und verweltlichte immer mehr, um so größer wurde sein Streben nach Herrschaft. Demgegenüber suchten die Bischöfe mit allen Mitteln ihre Macht und Hoheitsrechte festzuhalten, ja womöglich noch zu stärken und zu erweitern; sie beriefen sich darauf, daß der Orden seine Existenz und seinen Besitz allein der Kirche verdanke, und noch oft erhoben die Erzbischöfe von Riga auf die Oberhoheit über ihn Anspruch.



Immerwährender Kampf zwischen beiden Gewalten war die Folge. „Der unversöhnliche Gegensatz zwischen Orden und Erzbischof lag darin, daß beide nach der Herrschaft über ganz Livland strebten. Daß es keinem Teile gelang, des anderen Herr zu werden, ist das Verhängnis des livländischen Mittelalters".[200]) Daneben her lief nun die Entwickelung der ständischen Verhältnisse, die auf Grund des Lehnsrechtes erfolgte. Eine unfreie oder halbfreie deutsche Bevölkerung gab es in Livland nicht; alle, welche die Waffenfähigkeit besaßen, waren Vasallen des Ordens oder eines der geistlichen Herren und hatten sich allmählich, „verbunden durch gemeinsames Recht und gemeinsame Lebensinteressen," zu den Ritterschaften vereinigt.[201]) Diesen Konföderationen gelang es im Laufe der Zeit, immer mehr Hoheitsrechte von den Bischöfen, die das Bedürfnis einer starken weltlichen Macht hatten, zu erhalten, denn da diese selbst über eine nur unbedeutende Kriegsmannschaft geboten, suchten sie sich auf diese Weise die Hilfe der Vasallen, die damit zu ihren Hintersassen in das Verhältnis der Landesherren traten, zu sichern. Schließlich kam es soweit, daß die Ritterschaften den Bischöfen an realer Macht bei weitem überlegen waren. Neben Bischöfen, Orden und Ritterschaften standen als vierte Macht im Lande die Städte, vor allem Riga, Dorpat und Reval, bedeutende Mitglieder des Hansabundes. Natürlich suchten Ritterschaften und Städte aus den ewigen Kämpfen zwischen Orden und Prälaten ihren Nutzen zu ziehen und immer weitergehende ständische Rechte, Privilegien und Freiheiten zu erwerben, sodaß sie zum Anfang des 16. Jahrhunders bereits eine ziemlich selbständige Stellung einnahmen. Der Kampf zwischen Bischöfen und Orden um die Oberhoheit in den Städten hatte sich nun dahin entschieden, daß in Dorpat der Bischof die Oberhoheit behalten hatte, in Reval war, wie erwähnt, der Orden allein gebietender Landesherr, und jetzt stritt man nur noch um Riga, dies war „der Kern der Zwietracht". Lange und wechselvoll tobte der Kampf, erbitterte Feindschaft herrschte zwischen beiden Parteien, jede suchte der andern nach Kräften zu schaden und Abbruch zu tun, oft wurde der Orden mit Bann und Interdikt belegt, oft der Erzbischof zum Nachgeben gezwungen. Schließlich einigte man sich im Kirchholmer Vertrag vom 20. November 1452

dahin, daß die Oberhoheit über diese Stadt beiden gemeinsam zukomme und Riga dem Erzbischof wie dem Meister in gleicher Weise huldigen sollte. Doch war dies natürlich nur ein Kompromiß, und beide Parteien gaben ihre Bemühungen, endlich doch noch ihr Ziel zu erreichen, nicht auf. So befand sich Livland zur Zeit, als Blankenfeld dorthin berufen ward, in einem Zustand gewaltigster Gährung, man war der ewigen inneren Kämpfe müde, und eine allgemeine Unruhe hatte sich des gesamten Landes bemächtigt. Nicht wenig trug hierzu das Verhalten der Geistlichen bei. Die Bischöfe waren allein auf Erhaltung und Sicherheit ihrer Macht und ihres Besitzes bedacht; sie führten oft ein üppiges und sittenloses Leben, die niederen Geistlichen waren zum Teil derart unwissend, „daß Rigas Bürger sich scheuten, ihre Kinder den katholischen Geistlichen in die Schule zu schicken".[202]) Dazu besaß Livland eine verhältnismäßig große Zahl von Klöstern aller Art, „Pfaffenland" wurde es deshalb des öfteren genannt. Zur Erhöhung der allgemeinen Unzufriedenheit hatte in jenen Jahren Christian Bomhover beigetragen, der gar eifrig als Ablaßkommissar tätig gewesen.[203]) So trugen also weltliche und kirchliche Verhältnisse dazu bei, die Erbitterung gegen die geistlichen Herren zu nähren und zu stärken, und immer größer wurde die Sehnsucht nach Abhilfe und Besserung. Derart waren die Verhältnisse, als Blankenfeld ins Land kam; anfangs September traf er in seinem Stift Dorpat ein.

Am Dienstag nach Aegidii erlangte er dort, „wiewohl nicht ohne merkliche Beschwerung", die Possession,[204]) und zwar mit Hilfe Plettenbergs, und legte anfangs 1519 (nicht vor dem 5. Februar) päpstlicher Anordnung gemäß den Eid für die Kirche Dorpat in die Hände des Bischofs von Ösel nieder.[205]) Plettenberg war bereits am 29. Juli vom Hochmeister angewiesen worden, Blankenfeld zur ruhigen Besitznahme seines neuen Bistums behilflich zu sein,[206]) und nur allzu gern hatte jener diesem Befehle Folge geleistet und dem Bischof seine Hilfe zu teil werden lassen.[207]) In Dorpat hatte nämlich das Domkapitel den Bischof Heinrich Basedow von Kurland postuliert, der dem Orden gar wenig freundlich gesinnt war.[208]) Ohne jedoch diese Postulation irgendwie zu berücksichtigen, hatte die Kurie auf Betreiben des Ordens

kraft ihres Reservationsrechtes, das, wie Gernet sagt, der Orden überhaupt zu seinem Vorteil auszunutzen verstand, Blankenfeld dort zum Bischof ernannt, der also von vornherein hier im Gegensatz zum Domkapitel stand. Zunächst nun hat sich dieser damit beschäftigt, die Angelegenheiten seines Stiftes zu ordnen und sich in die neuen Verhältnisse einzuleben, die hier so ganz anders lagen als in Reval. Denn in Dorpat nahm der Bischof eine angesehene und mächtige Stellung ein, war er doch hier als Lehns- und Gerichtsherr der alleinige und unmittelbare Landesherr und besaß durch den Reichtum und die Macht seiner Stiftsritterschaft großen Einfluß. Allerdings hatte er bei allen wichtigen Regierungsakten den Konsens und bei unwesentlichen Maßnahmen den Beirat des Domkapitels einzuholen,[209]) und da die Ritterschaft des Stiftes mit den übrigen Ständen von altersher einmütig zusammenhielt, entbehrte auch sie nicht eines gewissen Einflusses.

Eine zeitlang hat Blankenfeld noch häufig daran gedacht, in seine märkische Heimat zurückzukehren und hat sich anfangs in dem so abgelegenen Livland gar nicht wohl gefühlt. So bezeichnet er einmal seine Lage etwas drastisch mit den Worten: „Hic in extremis partibus Christianitatis et in culo mundi deherentes“.[210]) Doch er hat wohl bald seine Stimmung geändert, denn als ihm im Jahre 1520 vom Kurfürsten Joachim das durch den Tod des Bischofs Johannes erledigte Bistum Havelberg, wo er ja bereits seit 1509 Koadjutor des Domprostes war, angeboten wird, lehnt er es ab; er zieht es vor, in Livland bei seiner Kirche zu bleiben, so sehr ihm hier auch Mißtrauen entgegengebracht werde und ihn viele Verleumdungen getroffen hätten, die Zeit wird die Wahrheit an den Tag bringen, wie er sagt, „und sehen wird vor horen gehen.“[211])

Gehen wir hier kurz auf seine fernere Stellung zu seinem früheren Herrn, dem Hochmeister, auf die Politik, die er diesem gegenüber verfolgt, ein. Albrecht hatte unterdessen, seit er die Gewißheit besaß, daß er sich auf die Hilfe des Papstes so wenig wie auf die des Kaisers verlassen konnte, mit allen Mitteln zum Kriege gegen Polen gerüstet, um den verhaßten ewigen Frieden nicht beschwören zu müssen. Er warb zu diesem Zwecke allenthalben um Hilfe, bei den deutschen Fürsten, bei Brandenburg,

Sachsen, Jülich und anderen, beim König von Dänemark und dem von Frankreich und scheute sich sogar nicht, selbst mit den Schismatikern, den Moskowitern, ein Bündnis abzuschließen. Vor allem wandte er sich natürlich um Unterstützung an die beiden andern großen Ordensgebietiger, den Deutschmeister, Dietrich von Kleen, und den Meister in Livland, Walter von Plettenberg. Beide sagten ihm jedoch nur zögernd und widerwillig ihre Hilfe zu. Vor allem in Livland war man besorgt wegen der Verhandlungen Albrechts mit dem alten Erbfeind der Livländer, den Moskowitern. Da nun Albrecht sich dem Deutschmeister gegenüber zu Drohungen hat hinreißen lassen, warnt ihn Blankenfeld, dies auch bei den Livländern zu tun, und fühlt sich bewogen, ihm von der Stimmung, die unter ihnen herrscht, Mitteilung zu machen. „Soviel ich e. g. Sachen in diesem Land verstehen und abmerken kann, bedenke mich, daß e. g. mit Güte wohl das meiste erreichen werden, dan die lewte hie im lande ßeint eins strakken gemuetes. Vnd wen einst eine verbitterunghe in ßie kumbt, ist ßie swerlich widerumb czu mildern." [212]) Zugleich schickt er ihm seinen Diener Johann Gattenhofer mit Aufträgen zu, damit dieser mit dem Hochmeister über verschiedenes noch mündlich verhandeln soll. Doch allmählich zieht er sich etwas von Albrecht zurück und beginnt jetzt, seine eigenen Wege einzuschlagen und getreu der Dorpater Tradition, wie wir noch sehen werden, eine selbständige Politik zu verfolgen. So hat er bereits im Februar 1519 dem Dietrich von Schönberg, der im Auftrage des Hochmeisters nach Moskau reiste und ihn unterwegs in Reval besuchte, die Einsicht in die Steuerregister verweigert und überhaupt „ein fürstliches Wesen" angenommen. [213]) Schon seit längerer Zeit trug er sich zudem mit der Absicht, sein Prokuratoramt dem Orden aufzusagen, schon im April 1518 hat er dies geäußert. Kurfürst Joachim schreibt nämlich am 28. April 1518 dem Hochmeister: Da er berichtet sei, daß der Bischof von Reval von Albrecht „seiner Dienste halber in Rom einen gnädigen Abschied bitten werde," so möge er bei Neubesetzung dieses Amtes den Dr. Valentin von Teutleben, Domherrn zu Halberstadt, vor allen berücksichtigen. In diesem Briefe wird Blankenfeld von Joachim als sein Rat bezeichnet, hat also immer noch in dessen Diensten gestanden. Jetzt im Oktober 1519 läßt er seine Absicht

zur Tat werden und kündigt wirklich dem Hochmeister seinen Posten,[214]) denn er hat erfahren, daß dieser seine und des löblichen Ordens abgefallenen Lande wiederum mit Krieg gewinnen wolle, und da er „zu solichen hendeln nicht geubt oder geschigt, wyr auch vnser wesen nunmehr zum Mespuch, psalter vnd sehlsorge gewand, haben wir vor gut angesehen, vns bey e. g. vnnseres amptes vorwandnus vnd pflicht zu entschuldigen vnd entladen." Zudem seien ja Nikolaus von Schönberg und des Hochmeisters Brüder, Johann Albrecht und Gumprecht, — die übrigens in Wirklichkeit der Sache des Ordens mehr geschadet als genutzt haben — in Rom am päpstlichen Hofe, sodaß der Hochmeister die Unkosten zur Bestallung des Amtes leicht sparen könne; auch habe er von Rom aus gehört, es hätten bereits andere Befehl, das Prokuratoramt daselbst zu verwalten. Doch gibt er Albrecht noch einige gute Ratschläge, er solle vor allem durch die Ebengenannten in Rom dafür sorgen lassen, daß dort durch seine Gegner keine „Inhibitien" zur Verhinderung des Krieges oder der Bann ausgebracht werde, damit dies nicht etlichen Leuten — gemeint ist sicher vor allem der Meister in Livland — Ursache sein möchte, ihm ihre Hilfe zu entziehen. Der Bischof schließt mit der Bitte, der Hochmeister möge ihn doch über den Verlauf seiner Sache auf dem Laufenden halten, gern werde er ihm, wenn er könne, helfen und nützen.[215]) Gar manchmal ist Blankenfeld später in die Lage gekommen, seinem Herrn beispringen zu können, doch immer nur mit seinem Rat, fast nie mit der Tat hat er ihn unterstützt.

Der Hochmeister hatte nun auch gerade um diese Zeit die Bitte an ihn gerichtet, sich doch nach Rom zu begeben und dort für den Orden zu wirken,[216]) aber Blankenfeld schlägt sie ihm ab, in Rom sei zur Zeit doch nichts zu tun, als die Verhinderung des Bannes zu betreiben. Was sollte er auch jetzt noch in Rom?! Jetzt besaß er ja als Bischof von Dorpat eine wirkliche, reale Macht, und diese zu stärken und hier seine Stellung zu sichern und zu festigen, war seine Aufgabe. Außerdem kam für ihn jetzt doppelt viel darauf an, im Lande zu bleiben.[217]) War doch im November dieses Jahres, 1519, der offene Krieg zwischen Polen und dem Ordenslande Preußen ausgebrochen, und die jahrelange

Spannung machte sich in erbitterten Kämpfen Luft. Gar bald erkannte der Hochmeister mit Schrecken, daß er seinem Gegner nicht gewachsen war; er war völlig auf die Unterstützung des Auslandes angewiesen, und immer wieder suchte er hier Hilfe, doch ohne Erfolg. Vor allem wandte er sich natürlich wieder an das ihm ja zunächst liegende Livland, und auch den Bischof von Dorpat-Reval hat er des öfteren um seinen Beistand angegangen. Noch kurz bevor der blutige Kampf aufflammte, gegen Ende 1519, hatte ihn, wie schon erwähnt, Albrecht allerdings ohne Erfolg gebeten, sich doch in Ordensangelegenheiten nach Rom zu begeben, und zwar auf Veranlassung des Nikolaus von Schönberg, der eine Zeitlang als Nuntius Leos X. in Preußen geweilt hatte, um noch einen letzten Versuch zu machen, zwischen Polen und dem Orden Frieden zu stiften.[218]) Auch noch eine andere Bitte des Hochmeisters und zwar die, ihm 50 Hilfspferde zu schicken, wird von Blankenfeld abschlägig beschieden: „Es sei die Wahrheit und am Tage, daß er mit nicht über 15 Pferden ausländischer Diener, so er mit sich ins Land gebracht, bei sich habe und sei ihm unmöglich, diese Leute aufzubringen und seine Lehnsleute einen so fernen Weg, denn er wohl 118 Meilen von hinnen, zu dem Hochmeister zu vermögen."[219]) Jedoch bleibt er immer noch auf gutem Fuße mit Albrecht, er steht mit ihm in eifrigem Briefwechsel und gibt ihm vor allem Ratschläge wegen Handhabung der Ordensangelegenheit in Rom. Doch auch in Livland ist er für ihn tätig und wendet dort beim Meister und Orden allen Fleiß an, daß dem Hochmeister „desto eher und stattlicher Hilfe geschehe". Sodann will er wie der Erzbischof von Riga nach bestem Vermögen die Grenze „aufsehen und hute haben", damit der Meister ohne Sorge Hilfe senden kann.[220]) Am 4. Oktober desselben Jahres stellt er dem Hochmeister, da er gehört habe, daß diesem von Deutschland und Schweden viel Kriegsvolk zugekommen, zu dessen Unterhaltung er viel Korn und Proviant bedarf, 100 Last Roggen zur Verfügung und schreibt zugleich, „schon lange habe er überlegt, womit er doch als ein Brandenburger der Liebe und Dankbarkeit nach, so er zu seinem gnädigen Herrn Hochmeister trage, und aus vielfältiger Ihrer Gnaden gnädiger Erzeigung, mehr aus Ihrer Gnaden Tugend, dann

seinem Verdienst, zu tragen schuldig sei, Ihren Gnaden in diesen Ihrer Gnaden schweren Anliegen möchte zu Hilfe kommen." Schon längst hätte er gern den Hochmeister unterstützt, aber er war nicht in der Lage dazu, hat er doch selbst in diesem Jahre (1520) am Peter- und Paulstage zu einer „merglichen bezalung" Geld auf Zinsen nehmen müssen. Doch hofft er, wenn der Krieg sich in die Länge ziehen würde, noch oft seine Liebe und Treue gegen Albrecht als ein Brandenburger und sein alter Diener erzeigen zu können.[221]) Kurz darauf, im Dezember (4.) desselben Jahres, richtet der Hochmeister, der eben von den Livländern Reisige und Geld bewilligt erhalten hat, die Bitte an ihn, die Besorgung weiterer Geldanleihen in Livland zu übernehmen und sodann sich aufs eiligste zu ihm nach Preußen zu begeben und eventuell als Gesandter nach Rom zu gehen.[222]) Blankenfeld erklärt sich bereit, zusammen mit Eberhard von Freiberg, Pfleger von Tilsit, der allerdings vorläufig noch als Gesandter in Moskau weilt, bei den Prälaten von Riga, Kurland und Ösel sowie bei Plettenberg wegen weiterer Darlehen zu verhandeln, doch als sie sich später bereits beim Meister wie beim Erzbischof vergebens bemüht haben, geben sie jeden weiteren Versuch auf.[223]) Die andere Bitte, sich nach Preußen und nach Rom zu bemühen, muß ihm der Bischof zu seinem Bedauern abschlagen. Er selbst hätte gern dem Verlangen Albrechts, einen Monat bei ihm in seinen und des Ordens Diensten zu verharren, Folge geleistet, doch weil ihm solcher ferner Zug aus den Stiften ohne Mitwissen der Kapitel, Räte und Stände keineswegs gezieme, hat er sie gleich nach Empfang des Schreibens zusammengerufen und sie um Rat gefragt. Diese jedoch haben den Zug widerraten und abgeschlagen aus vielfältigen beweglichen Ursachen, zumal da der Friede Livlands mit dem Großfürsten zu Moskau bald zu Ende sei und er eine Botschaft dorthin abordnen müsse. Sogar an sein Gelübde, seinen Amtseid haben ihn die Stände erinnert, so daß also Blankenfeld nicht aus dem Lande kann.[224])

Nicht lange darauf fand der Krieg infolge der großen Kampfesmüdigkeit beider Parteien ein Ende, und zwar durch den sogenannten Anstand von Thorn am 5. April 1521, in dem bestimmt wurde: Zwischen Polen, Masovien und dem Orden findet ein vierjähriger

Waffenstillstand statt; die Erledigung der Eidesfrage wird dem Kaiser sowie dem Könige Ludwig von Ungarn-Böhmen als Schiedsrichtern anheimgestellt. Kurz nach diesen Abmachungen, am 30. April desselben Jahres, schickt der Hochmeister den Michael Drahe, Hauskomtur zu Königsberg, den er schon früher oft zu gleichem Zwecke verwandt hatte, denselben, der später als erster von den Ordensrittern sich verehelichte[225]) und damit sein Gelübde brach, als Gesandten nach Livland, vor allem, um dort ein Darlehen zu erwirken; ferner hatte er Aufträge inbetreff eines Richttages mit Polen, wozu er Rat und Beistand erbitten sollte, an den Meister, den Erzbischof von Riga und den Bischof von Dorpat-Reval. Letzteren soll er von dem Anstand zu Thorn in Kenntnis setzen und ebenso von der Absicht Albrechts, an der Zusammenkunft des Kaisers mit dem Könige von Böhmen-Ungarn persönlich teilzunehmen. Hierbei muß Albrecht solche Leute um sich haben, die der Sachen des Ordens kundig und wohlerfahren sind; dazu gehört vor allen andern der Bischof, der ja auch vordem allerwegen das Beste für den Hochmeister getan hat. Darum möge er auch jetzt an dieser Reise teilnehmen und sich dazu rüsten, inzwischen aber überlegen, was dort am besten zu tun sei. Wenn ihn dann der Hochmeister benachrichtigen werde, möge er sich zu ihm begeben und mit ihm verhandeln helfen, „damit er und der Orden wieder zu ihrer ersten Übung und Fundation kommen mögen". Um den Bischof desto eher für diesen Plan gewinnen zu können, solle Drahe auch beim Meister vorstellig werden, dieser möge doch ebenfalls bei Blankenfeld dahin wirken, daß er dem Wunsche des Hochmeisters willfahre und in eigener Person an einem Richttage mit Polen teilnehme.[226]) Man sieht, wie viel Albrecht daran gelegen ist, den gewandten und schlauen Diplomaten in seinen Diensten verwenden zu können. Doch vergebens, Blankenfeld leistet auch diesem Ansinnen des Hochmeisters keine Folge, wohl weil ihn seine Stände nicht aus dem Lande lassen wegen der von Rußland drohenden Kriegsgefahr. Seinen Rat allerdings enthält er dem Orden nicht vor, am 28. Mai gibt er dem Michael von Drahe auf seine Werbung folgenden Bescheid: Zunächst rät er Albrecht, mit dem Richttage nicht so zu eilen, sondern die Sache lieber hinzuziehen, bis sich „andere und

bessere Läufte" ereignen. Vielleicht läßt sich durch Vermittelung von Papst, Kaiser, Kurfürsten und Fürsten des Reiches oder durch die Güte des Königs Sigismund die Wiedererstattung der dem Orden abgenommenen Lande auf friedlichem Wege erreichen. Sodann müsse von berühmten und geachteten Gelehrten ein Rechtsgutachten über den ewigen Frieden angefertigt werden, und zwar sei Rom der geeignetste Ort hierfür, denn dort habe man alle Privilegien in Abschriften und glaubwürdigen Transsumpten beisammen, auch hochberühmte gelehrte Männer, die dem Papste und den Kardinälen Medici und Lorenzo Pucci die nötigen Informationen über die Nachteile des ewigen Friedens für den heiligen Stuhl und den Orden geben können. Er gibt also immer wieder den Rat, die Sache an den päpstlichen Hof zu ziehen, wo man ja der Hilfe des mächtigen Ordensprotektors Julians von Medici und mancher anderen Kardinäle gewiß sei. Sodann solle man, um den Papst günstig zu stimmen, die Schuld an dem Kriege Polen zuschieben. Auch müsse man durch den Papst die Schiedsrichter zu gunsten des Ordens zu beeinflussen suchen. Zum Schlusse rät er, der Hochmeister solle persönlich mit stattlichem Gefolge zum Kaiser ziehen und dort mit Hilfe seiner Freunde die Sache zu betreiben suchen.[227]). Doch noch am selben Tage, am 19. Juni, an dem Albrecht diesen Bericht von Drahe erhält, schreibt er nochmals an den Bischof: Da er aus seinem Ratschlag ersehen habe, daß des Ordens Sache an keinem Ort besser als zu Rom erledigt werde, möge doch er dies Amt übernehmen und sich zur Romreise rüsten; vorher möge er dann in eigener Person sich zu ihm, Albrecht, bemühen, die Angelegenheit persönlich zu besprechen.[228]) Veranlaßt zu diesem neuen Antrage wurde der Hochmeister wohl durch ein Schreiben des Kurfürsten Joachim I. Denn dieser, von Albrecht gebeten, „ihn mit einem tauglichen Redner zu unterstützen", wies auf Blankenfeld hin; er lasse sich bedünken, daß der Bischof von Reval nicht ungeschickt sein sollte, das vorzutragen, sonderlich so es in lateinischer Sprache geschehen müsse. Der Bischof werde es auch, soweit er, Joachim, sich versehe, als desselbigen Ordens Verwandter nicht abschlagen.[229]) Wenn es allein an ihm gelegen hätte, wäre Blankenfeld wohl schließlich bereit gewesen, dem Rufe Folge zu

leisten und an den päpstlichen und kaiserlichen Hof zu ziehen, doch die Stände Dorpats haben den Zug nicht nur widerraten, sondern ihn keineswegs gestatten wollen, wiederum unter dem Vorgeben der von den Russen drohenden Gefahr, mit denen man noch in Unterhandlung stehe, darum dürfe der Bischof das Stift nicht ohne Haupt lassen.[230] Daß die Weigerung der Stände, ihre Einwilligung zu des Hochmeisters Anliegen zu geben, von Blankenfeld nur als Vorwand benutzt wird, glaube ich kaum; wenn ihm auch nicht sonderlich viel daran gelegen sein mochte, jetzt wiederum als Diplomat an den Höfen des Papstes und Kaisers tätig zu sein, seinen guten Willen, den Hochmeister zu unterstützen, hat er auch später noch häufig gezeigt. So auf dem Landtag zu Wolmar im Januar 1523, wo Gesandte von diesem erscheinen, um, da er sich ja in fortwährender Geldnot befand, den Meister und die Prälaten Livlands um Geld zu bitten. Blankenfeld empfängt sie in besonderer Audienz und versichert, er werde sie, soviel ihm möglich, fördern, wie er ja auch bereits früher nach Vermögen für den Hochmeister gearbeitet habe.[231] Doch auch jetzt haben die Gesandten wenig Erfolg. Im Mai und Juni des Jahres 1523 taucht in der Umgebung des Hochmeisters noch einmal der Gedanke auf, den Bischof dadurch zu gewinnen, daß ihm ein märkisches Bistum in Aussicht gestellt wird;[232] auch soll er wiederum zum Hochmeister berufen werden, um an einem Richttage mit Polen teilzunehmen, und trotz der abschlägigen Antwort vom 6. November und 9. Dezember 1523, „seine Stände versagten ihm ihre Einwilligung", macht man im Januar 1524 durch Vermittlung Plettenbergs noch einen letzten Versuch, ihn hierfür zu gewinnen;[233] wiederum vergebens: „Dem Bischof von Dorpat-Reval sei es unmöglich, sich außer Landes zu begeben", doch verspricht der Meister, zu dem Tage mit Polen „eine andere geschickte Person" abzuordnen.

Wir sehen, immer und immer wieder macht Albrecht den Versuch, Blankenfeld in seine Dienste zu ziehen, sich seine Hilfe, seinen Rat zu sichern, und durch keine abschlägige Antwort läßt er sich einschüchtern. Also in gar hohem Ansehen muß der Bischof auch beim Hochmeister gestanden, gar schwer sein Rat in den Angelegenheiten des Ordens gewogen haben. Auch Blankenfeld

seinerseits hat später, im Mai und Juni 1525, als Albrecht bereits übergetreten war und die Säkularisation seines Landes vollzogen hatte, sich bei dem Herzoge Rat und Hilfe holen wollen in den Verwickelungen, in die er mit Plettenberg und dem Orden geraten war. Sodann hat er, wohl noch im Jahre 1526, bei Albrecht eine Schuld in einer Höhe von 3000 Mark aufgenommen. Und Albrecht ist in Erinnerung der Dienste, die Blankenfeld als Prokurator dem Orden geleistet hatte, für ihn eingetreten und hat sich, wie wir weiter unten noch sehen werden, beim Meister für ihn verwendet.[234]) Von jenem Jahre, 1526, an sind die Beziehungen zwischen Albrecht und Blankenfeld völlig erloschen.

Von des Bischofs Politik Rußland gegenüber erfahren wir nicht viel, doch hat er immer mit den Moskowitern in Verbindung und guter Freundschaft gestanden; er hat oft den Vermittler zwischen dem Hochmeister und dem Großfürsten von Moskau gespielt, und durch seinen Stiftsvogt zu Dorpat wurden meist die Briefe zwischen jenen vermittelt. Doch hat er auch ganz selbständig mit Rußland diplomatischen Verkehr gepflogen, wir hören oft davon, daß er Gesandtschaften zum Großfürsten abordnet und russische Botschafter auf seinen Schlössern empfängt. „Mit den anstoßenden Hauptleuten der moskowitischen Reußen sowohl als mit andern hat er alle Wege gute Nachbarschaft gehalten, schleunig gut Recht denselben gepflegt und wiederum genommen. Deshalb der Großfürst und dieselben seine Amtleute ein gut Gefallen an diesem ihren Nachbarn getragen.“ [235]) So werden einmal, im März 1519, die russischen Befehlshaber in Pskow und Nowgorod angewiesen, mit dem Bischof von Reval Recht und Frieden zu halten.[236]) Auch mit den Bischöfen des Landes hat er meist in gutem Frieden und Einvernehmen gestanden; schon seit 1515, als er zum erstenmal nach Livland kam, hat er unter ihnen eine bedeutende Rolle gespielt, die andern treten weit hinter ihn zurück, und gar bald hat er einen mächtigen Einfluß auf sie gewonnen, und vor allem mit Bischof Kievel von Ösel, der hier seit 1518 die bischöfliche Würde inne hatte, steht Blankenfeld in engerer Freundschaft, und dieser zu ihm, wie Hildebrand sagt,[237]) meist im Verhältnis des Ratsuchenden und einer scharf ausgesprochenen Abhängigkeit.

Nicht lange nun, nachdem Blankenfeld als Bischof von Dorpat ins Land gekommen, taucht hier eine Frage auf, bei deren Erledigung er als Inhaber zweier Bistümer besonders interessiert ist und auch ziemlich in den Vordergrund tritt.[238]) Bei den Prälaten und Kapiteln Livlands, vor allem wohl beim Erzbischof von Riga, Jasper Linde, einem wohlwollenden aber schwachen Fürsten, herrschte nämlich schon lange Unzufriedenheit über die Politik der Kurie ihrem Lande gegenüber. Denn früher hatte diese das freie Wahlrecht der Domkapitel respektiert, jedoch in letzter Zeit die Bischofsstühle meist nach ihrem Gutdünken, ohne sich an das Wahlrecht der Kapitel zu kehren, ja oft gegen den bereits von diesen Gewählten, mit ihren Kandidaten besetzt, mit denen dann natürlich die Stände und Kapitel des Landes nicht gerade in freundlichem Einvernehmen standen. Um nur an Dorpat zu erinnern, war dort Bomhover, der frühere Ablaßkommissar und Sekretär Plettenbergs, der Vorgänger Blankenfelds, und dann auch dieser selbst unter solchen Umständen zur Bischofswürde gelangt. Besonders zu statten kam dies Verfahren der Kurie dem Orden, denn er konnte auf diese Weise, zumal er ja eine ständige Gesandtschaft am päpstlichen Hofe unterhielt, dort in seinem Interesse wirken und den Papst zu Gunsten der ihm gefälligen Kandidaten beeinflussen, er übte daher indirekt auf den Papst einen großen Einfluß bei Besetzung dieser Bischofsstühle aus. Die Prälaten beschlossen jetzt, und zwar auf Veranlassung des Erzbischofs, ihre Stifter in Zukunft hiergegen zu schützen; zwei Wege wollten sie zu diesem Zwecke einschlagen, zunächst bei Kaiser und Reich die Ausdehnung des Aschaffenburger oder Wiener Konkordates auf die livländischen Gebiete erwirken, sodann beim Papste die Wiederherstellung des Zustandes im 13. Jahrhundert nachsuchen, wo dem Erzbischof von Riga die Bestätigung der vom Kapitel Gewählten völlig überlassen war. Zugleich wollte man, um den ersteren Weg zu erleichtern, bei Kaiser und Reich die Erteilung der Regalien an die fünf livländischen Prälaten nachsuchen, da, wenn dies geschehen, die Ausdehnung des Aschaffenburger Konkordates auf Livland ja eigentlich selbstverständlich war. Mit der Gesandtschaft an den kaiserlichen Hof wurden der dörptsche Domherr Dr. Wolmar Mey sowie der rigische Vikar Richard Smit betraut. Ihre Aufgabe

war nicht so ganz leicht; zwar wurden etwa seit Anfang des 13. Jahrhunderts die livländischen Prälaten zu den deutschen Reichsfürsten gerechnet,[240] doch sehr selten hatten sie die kaiserliche Investitur nachgesucht, so Reval und Kurland überhaupt noch nicht, Riga und Ösel zuletzt unter Kaiser Sigismund, Dorpat unter Kaiser Friedrich III. Im Juni 1519 machten sich die Gesandten, reich mit Geld und Geschenken, zumal für den Erzkanzler Albrecht von Mainz, versehen, auf den Weg, reisten über Köln und Brügge nach Brüssel, nahmen dann an den Krönungsfeierlichkeiten in Aachen teil, und im kaiserlichen Hoflager zu Köln erhielten sie endlich die Erteilung der Regalien für Riga, Dorpat und Ösel und nach längerem Bemühen auch für Kurland und Reval zugesagt, da der Kaiser die lange versäumte Nachsuchung entschuldigte mit der Abgelegenheit Livlands und den Stürmen, die es durchzumachen hatte. Auf dem Reichstage zu Worms nun wurden im Dezember 1520 die Regalien allen fünf Prälaten erteilt,[241] dem Erzbischof von Riga und dem Bischof von Dorpat mit Bestätigung sämtlicher Privilegien, da hier die Urkunden der früheren Belehnung beizubringen waren. Am 20. Januar des folgenden Jahres, 1521, leistete Wolmar Mey „in die Seele" der fünf Prälaten Livlands dem Kaiser den Treueid.[242]) Einige Zeit darauf, im April 1522, erfolgte denn auch die Ausdehnung des Aschaffenburger Konkordates auf die livländischen Bistümer, „da jene fünf Stifte stets zur deutschen Nation und ihre Prälaten zu den Fürsten des heiligen Reiches gezählt werden, so habe das Konkordat auch für sie Kraft."[243]) Bei Kaiser und Reich hatte man also ohne große Mühe seinen Zweck völlig erreicht, ebenso boten sich an der Kurie, wohin man den dorpat-öselschen Domherrn Ludolf Bobbert abgeordnet hatte, fast gar keine Schwierigkeiten. Gegen eine angemessene Geldzahlung war der Papst bereit, die Bestätigung der von den Kapiteln Gewählten fortan allein dem Erzbischof von Riga zu überlassen. Doch jetzt tauchten in den Bischöfen, zumal in Johann von Dorpat-Reval und Kievel von Ösel, Bedenken auf, sie sahen ein, daß dies nur dem Erzbischof zu gute komme, dessen Macht und Einfluß auf die Stifte dadurch eine gewaltige Steigerung erfahre, und jetzt setzten sie alles daran, die Sache trotz mehrfacher Aufforderung des Erzbischofes hinzuziehen und zu hintertreiben, sodaß sie in der Tat

auch schließlich im Sande verlief. Wiederum ein Spiel des Schicksals, daß Blankenfeld diesen Machtzuwachs des Erzbischofes nach Kräften zu verhindern sucht, der doch später, wo er den erzbischöflichen Stuhl bestiegen hatte, ihm selbst zu gute gekommen wäre.

Mit seinen Ständen hat er wohl nie in freundlichem Verhältnis gestanden, als Fremder, dem die Ziele und Interessen des Landes vollkommen fern standen, sagt Berendts,[244]) kam er ins Land, und fremd ist er dem Lande eigentlich zeit seines Lebens geblieben. Für sein Interesse und seinen Einfluß, für Erweiterung seiner Macht und Befriedigung seines Ehrgeizes und seiner Herrschsucht hat er hier vor allem gekämpft, diese Losung hauptsächlich auf seine Fahne geschrieben, und dadurch geriet er denn allmählich auch in tiefen Gegensatz zu den Ständen. Bereits im Jahre 1519, kurz nach seiner Ankunft, hören wir von Streitigkeiten zwischen ihm und der Stadt Dorpat.[245]) Am 8. Juni wendet sich die Stadt Reval an den Erzbischof von Riga und den Meister und teilt mit, daß sie mit rigischen Sendboten zusammen auf St. Petri und Pauli versuchen wolle, wieder Eintracht herzustellen, denn der Streit zwischen dem Bischof und der Stadt Dorpat sei dem Lande sehr verderblich, zumal Dorpat der Schlüssel des Landes und in Zeiten der Not für viele ein Zufluchtsort sei. Darum sollten der Stadt ihre uralten Rechte und Freiheiten nicht entzogen werden, wie es vom Bischofe geschehe, der auch die Kaufmannschaft und Ritterschaft schädige. Wie sich aus Berendts Darstellung dieser Verhältnisse[246]) ergibt, ist Blankenfeld in der Tat ganz willkürlich und gewaltsam der Stadt Dorpat gegenüber verfahren, ohne sich im geringsten an deren althergebrachten Privilegien und Freiheiten, die er auch selbst noch durch seinen Eid bestätigt hatte, zu stören. Der Vermittlung der Ratssendeboten von Riga und Reval gelingt es jedoch, diesen Streit beizulegen, allerdings, eine tiefe Erbitterung scheint auf beiden Seiten zurückgeblieben zu sein, und es hätte wohl nur eines kleinen Anlasses bedurft, um den Streit wieder hell auflodern zu lassen. Bald kam nun ein Umstand hinzu, der den Gegensatz aufs äußerste verschärfte und es zum offenen Ausbruch eines erbitterten Kampfes kommen ließ, und das war die Verbreitung der reformatorischen Ideen in den Diözesen des Bischofs.

Kapitel II.

Stellung zur Reformation in Livland.

Als sich die neue Lehre von Wittenberg aus verbreitete, hatte sie auch in Livland gar bald Anhänger gefunden, denn schon längst herrschte hier, wie oben erwähnt, bei Städten und Ritterschaften Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen, Erbitterung und Mißstimmung gegen den geistlichen Stand; man klagte über die Sittenlosigkeit und Verweltlichung des höheren wie des niederen Klerus, man sehnte sich nach Abhilfe und Besserung, nach Befreiung von der oft drückenden Herrschaft der geistlichen Herren. Schon im Jahre 1520 muß dies zu Tage getreten sein, denn als Blankenfeld in jenem Jahre eine schon lange geplante Visitationsreise durch das Stift Reval unternahm, schrieb er an den Rat von Reval, „er suche in dieser Rundreise neben vieler Mühe und aufgeladenem Ungemach nichts als Lob und Ehr' des allmächtigen Gottes und seiner lieben Heiligen, er suche Trost mancher christgläubigen Seele und Erhaltung der geistlichen Oberhoheit.“[247]) Und letzteres ist wohl das wichtigste, ist der eigentliche Zweck der Reise, für deren Sicherung persönlich einzutreten, hielt Blankenfeld bereits damals für nötig.

Auch hier in Livland wurden, wie überall, in erster Linie die Städte für die neue Lehre gewonnen, und zwar vor allem diejenigen, die die größte Selbständigkeit besaßen, da hier kein hinderndes Eingreifen der Landesherrn zu befürchten war. Bisher nun hatte sich das Luthertum ganz in der Stille und auf friedlichem Wege ausgebreitet, bald jedoch kam es allerorten zu Zusammenstößen mit den Anhängern des alten Glaubens, zu Aufruhr und Empörung. Blankenfeld hat, wie wir sehen werden, alles daran gesetzt, die Bewegung in seinen Diözesen zu unterdrücken, und hat hierzu kein Mittel, keine Gewalt gescheut. Natürlich ließ er gleich nach Erlaß des Wormser Ediktes dieses in seinen Gebieten verkünden,[248]) doch stieß er überall auf eine ablehnende Haltung. So schrieb ihm die Stadt Reval, die ja von jeher ihrem Bischof gegenüber eine sehr selbständige Stellung einnahm und diese auch jetzt in der reformatorischen Bewegung wahrte, am 7. März 1522, trotzdem sie der neuen Lehre noch durchaus

verwerfend und feindlich gegenüberstand: Sie habe das Mandat an die Kirchherrn und Kirchenverweser, des Inhalts, daß päpstliche und kaiserliche Majestät befohlen haben, Martin Luther und die Anhänger seiner Lehre zu meiden und zu verfolgen, in Erwägung gezogen, wolle es aber zur Zeit nicht veröffentlichen, da dadurch nicht geringe Zwietracht zwischen der Geistlichkeit und den Weltlichen erweckt würde, „und weil die Unsrigen Martin Luthers schädlicher Lehre nicht anhängen und beipflichten".[249]) Kurz darauf, am 1. April desselben Jahres, erklärte der Rat, er befürchte von der Veröffentlichung nur schwere Erbitterung zwischen den Geistlichen und Laien, zumal die verdammten Artikel des lutherschen Irrtums bei ihnen doch nicht bekannt seien.[250]) Also von Reval muß sich der Bischof eine glatte Abweisung gefallen lassen, ohne bei den geringen Machtmitteln, die ihm hier zur Verfügung standen, einschreiten zu können.

Da auch in Dorpat inzwischen wieder Streitigkeiten zwischen Blankenfeld und den Ständen betreffend den Verkauf von Lehnsgütern ausgebrochen waren,[251]) brachte Dorpat, nachdem hier bereits am 9. April 1522 Ritterschaft und Stadt ein älteres Bündnis zu Schutz und Trutz vom Jahre 1474 feierlich erneuert hatten, kurz darauf, am 20. Juni, auf dem Landtage zu Wolmar einen Bund aller livländischen Stände zuwege, der seine Spitze gegen die Prälaten gerichtet hatte.[252]) Der erste Erfolg des geschlossenen Auftretens der Stände auf diesem Landtag war der, daß die Bischöfe von Dorpat und Ösel ihren Anspruch auf das Näherrecht fallen ließen. Die beiden Prälaten hatten nämlich ihren Stiftsritterschaften die freie Verfügung über ihre Güter bestritten und verlangt, daß jedes Gut vor der Veräußerung oder Vererbung ihnen angeboten werden müsse.[253]) Mit dieser Forderung waren sie historisch betrachtet vielleicht im Recht, setzten sich jedoch zu den bestehenden Verhältnissen in schärfsten Gegensatz. Als sie einsahen, daß sie mit diesem Anspruch nicht durchdringen konnten, gaben sie, auch infolge „merklicher Unterrichtung durch den Herrn Meister und seine Gebietiger" nach und erklärten, die alten Rechte und Privilegien bestätigen zu wollen.[254]) Jedoch auch die Stände ihrerseits hatten vielzuweitgehende Forderungen aufgestellt, die die Macht der Bischöfe als unabhängiger Landesherrn aufs schwerste

schädigen mußten. Verlangte man doch, daß, „wenn ein Prälat gestorben sei, der neue Herr von allen deutschen Ständen des Stiftes gekoren werden solle"; ebenso wollten die Stände jeden Versuch ausländischer Fürsten und Mächte, ihre freie Wahl anzufechten, nach besten Kräften zurückweisen. Wenn auch die Stände die Forderung ihrer Anteilnahme an der Bischofswahl fallen ließen und das Wahlrecht der Kapitel anerkannten, kam es auf diesem Landtag doch zu derartigen Beschlüssen gegen die Prälaten, daß Blankenfeld, zudem noch durch einen scharfen Wortwechsel mit dem Felliner Komtur gereizt, und ebenso sein Freund, Bischof Johann Kievel von Ösel, die mit großem Pomp zum Landtage gekommen, kleinlaut und zornerfüllt, zum großen Mißbehagen der Stände „alles ungeschlichtet und ungeschlossen lassend", fortritten und äußerten, man werde sie in den nächsten zehn Jahren auf keinem Landtag mehr sehen. Die zurückgebliebenen Prälaten weigerten sich jetzt, den Rezeß betreffend das Bündnis der Stände zu untersiegeln, da sie solche schwerwiegende Einigung nicht allein anerkennen könnten.[255]) Auch in der religiösen Frage vermochten die Prälaten nicht durchzusetzen, daß die Stände sich ausdrücklich gegen die Lehre Luthers erklärten, vielmehr beschloß man, die Sache im Lande solange in Ruhe hängen und bleiben zu lassen, bis sie sonstwie durch ein Konzil oder bequeme Wege und Mittel entschieden und ausgesprochen werde.[256]) Auf diesem Landtage hatte also Blankenfeld und mit ihm die anderen Prälaten eine offenkundige Niederlage erlitten. Und jetzt mußte er die Wahrnehmung machen, daß in Reval wie in Dorpat die neue Lehre immer weiter um sich griff, ihr immer mehr Anhänger zufielen.

Auch in Riga hatte unterdessen die Reformation Boden gewonnen und zwar besonders seit 1520. Hier waren vor allem seit Oktober 1521 der ruhig-bescheidene Andreas Knopken, Prediger an der Petrikirche, und der feurige Sylvester Tegetmeier, Prediger an der Jakobikirche, seit Dezember 1522, in lutherischem Sinne tätig und lehrten mit großem Erfolg, ohne daß Erzbischof Jasper, ohnehin schwächlich und kränklich, sich zum Einschreiten veranlaßt sah. Nur soweit hatte er sich durch den Rat und das Betreiben Blankenfelds bringen lassen, daß er drei Mönche, unter ihnen den berühmten Fabeldichter Burkhard Waldis und Antonius

Bomhover, den Bruder des schon oft erwähnten Christian, als Gesandte an den Papst und den damaligen Reichsverweser, Markgraf Philipp von Baden, schickte,[257]) um dort gegen die Neuerer Bann und Acht auswirken zu lassen. Doch die Rigenser focht dies wenig an, sie meinten, des Kaisers Reiter würden matt und müde werden, bevor sie nach Livland gelangten; käme er aber mit einem mächtigen Heer, so würde dies vor Hunger große Not leiden; mit wenig Kriegsvolk dagegen würden sie schon fertig werden.[258]) Und als 1524 die Mönche mit den Pönaledikten zurückkehrten, nahmen die Rigenser Bomhover und Waldis gefangen; während letzterer sich durch den Übertritt zum neuen Glauben die Freiheit erkaufte, wurde Bomhover erst nach längerer, harter Gefangenschaft, nachdem er Urfehde geschworen, freigelassen.[259])

Infolge der Untätigkeit Jaspers „lag die Klerisey dem alten Erzbischof so lange in den Ohren",[260]) bis sich dieser entschloß, den Bischof von Dorpat-Reval als Koadjutor anzunehmen. Man ließ sich hierbei wohl in erster Linie durch die Gewißheit leiten, daß Blankenfeld, wie er ja eben noch gezeigt, der alten Kirche treu ergeben, ein erbitterter Feind der neuen Lehre war, sodann daß er bei Papst und Kaiser, sowie vielen Fürsten des Reiches große Gunst und Ansehen genoß und ein gewandter Diplomat und Politiker war. Er, so hoffte man, sollte die Reformation mit starker Faust unterdrücken. Nicht ganz unvermutet kam Blankenfeld wohl dieser Ruf, schon seit einiger Zeit hatte er auch selbst sich dies Ziel gesetzt und seine Hoffnung auf den erzbischöflichen Stuhl gerichtet. Denn schon länger, ja wie Lohmüller selbst angibt, so lange er in Livland weilte, hat er mit diesem, der seit 1517 Kanzler des Erzbischofs war, dann aber 1520 als Sekretär in den Dienst der Stadt Riga trat, in Verbindung gestanden und ihm, natürlich für die entsprechenden Gegenleistungen, jährlich etliche Lasten Korn geliefert.[261]) Bevor nun noch jemand in Riga um Blankenfelds Absichten auf den erzbischöflichen Stuhl wußte, hat er den Lohmüller von seinem Plan in Kenntnis gesetzt mit der Bitte, ihn zu fördern, was dieser auch, bewogen „durch die große Verwandtnis mit Blankenfeld", nach besten Kräften tat. Seinen ganzen Einfluß setzte er ein, das berechtigte Mißtrauen gegen Blankenfeld zu beseitigen, und brachte es schließlich

so weit, daß die Stadt Riga zur Ernennung Blankenfelds zum Koadjutor ihre Zustimmung gab und ihm die Ritterschaft des Stiftes huldigte. Allerdings hatte man ihm die Bedingung gestellt, Stadt und Land bei ihren alten Rechten und Freiheiten zu belassen und freie Religionsübung zu gestatten. Der Bischof versprach dies auch, wußte jedoch die schriftliche Fixierung dieser Zusage durch allerlei Vorwände bis nach seinem Amtsantritte hinauszuschieben;[262]) was aber von seinem mündlichen Versprechen zu halten war, das sollte sich bald zeigen. Die päpstliche Ernennung zum Koadjutor ist datiert vom 29. November 1523:[263]) Papst Clemens VII., der alte Freund und Gönner Blankenfelds, der nur wenige Tage vorher, am 19. November 1523, den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, ernennt wegen Altersschwäche und Krankheit des Erzbischofs Jasper Johannes Blankenfeld, den Bischof von Dorpat und Reval, mit ausdrücklicher Zustimmung des Erzbischofs und Domkapitels zum Koadjutor des Erzstiftes Riga. Sollte Erzbischof Jasper mit Tode abgehen oder sonstwie die Regierung und Verwaltung des Rigaer Erzstiftes aufgeben, so soll der jetzt zum Koadjutor Ernannte dessen Nachfolger werden, ohne dabei aber der Verwaltung des Bistums Dorpat enthoben zu sein. Wenn dieser Fall eintritt, so soll der Koadjutor, bevor er die Regierung und Verwaltung der Rigaer Kirche auf sich nimmt, den dem päpstlichen Stuhl schuldigen Eid der Treue in die Hände der Bischöfe von Ösel und Kurland leisten. Den beiden letzteren wird am gleichen Tage hiervon Mitteilung gemacht, und sie werden, da der Papst dem künftigen Rigaer Elekten Arbeit und Unkosten ersparen wolle, sodaß er nicht persönlich zur Eidesleistung zum apostolischen Stuhl zu kommen brauche, angewiesen, die Eidesleistung in päpstlichem und der römischen Kirche Namen vom künftigen Elekt entgegenzunehmen.[264]) Also wiederum ein großer Erfolg Blankenfelds, eine gewaltige Gunstbezeigung von seiten der Kurie: Blankenfeld darf auch als Erzbischof von Riga Dorpat behalten. Hiermit steht er eigentlich auf der Höhe seiner Macht, ihm, der bereits im Besitze zweier Bistümer ist, wird ein drittes, ein mächtiges Erzbistum in Aussicht gestellt. Daß er allerdings bei seiner Erhebung zum Erzbischof Reval abtrat und nicht auch hierin dem Beispiel Albrechts

von Mainz folgte und drei Bistümer kumulierte, könnte uns bei seiner sonstigen Gesinnung wunder nehmen, vielleicht wäre es ihm schließlich gelungen, auch dies bei der Kurie und beim Papste durchzusetzen, zumal es ja jetzt darauf ankam, auf den livländischen Bischofssitzen der Kirche treu ergebene Diener zu haben. Doch vielleicht hat er auf Reval verzichtet, um in Riga und Dorpat völlig freie Hand gegen die Neuerer zu haben, wobei ihm Reval, wo ja ohnehin seine Macht nicht sehr bedeutend war, doch nicht viel nutzen konnte.

Im März 1524 begannen auch in Riga Unruhen, das Volk drang in die Kirchen, riß die Altäre nieder, und es kam zu Ausschreitungen gegen die Klöster; von Tag zu Tag nahm die Bewegung zu, und bald war die ganze Stadt in Aufruhr. Da starb am Tage Peter und Paul, am 29. Juni 1524, der alte kampfesmüde Erzbischof Jasper, und sofort nahm Blankenfeld seine Stelle ein.[265]) Sein Nachfolger in Reval wurde Georg von Tiesenhausen, aus einem alten und angesehenen Vasallengeschlecht der Diözese Dorpat;[266]) er stand mit Blankenfeld in verwandtschaftlichem Verhältnis — des neuen Erzbischofs Bruder Franz, der seit 1516 auch in Livland weilte,[267]) war mit einer Schwester Tiesenhausens verheiratet — und war vorher Domprobst der Kirche zu Ösel und Domherr der Revaler Kirche gewesen; seine Wahl zum Bischof erfolgte am 17. März 1525.[268]) Bereits am 24. Mai hatte der Papst Blankenfeld auf seine ausdrückliche Bitte hin gestattet, sich sofort nach dem Abtritt des Erzbischofs aller erzbischöflichen Rechte und Insignien allein mit Ausnahme des Palliums bedienen zu dürfen, auch wenn bis dahin noch nicht alle Formalitäten der Wahl erfüllt sein sollten.[269]) Sogleich nahm Blankenfeld die erzbischöflichen Schlösser in Besitz und forderte von Riga die Huldigung und „Eides-Pflicht"; ebenso sollten ihm und den Seinen wiederum zwei Kirchen, die Petri- und Jakobikirche, für den katholischen Gottesdienst eingeräumt werden.[270]) Doch die Stadt schlug beides ab, unverrichteter Sache mußte des Erzbischofs Gesandter zurückkehren. Inzwischen bezog dieser selbst sein Schloß zu Kokenhusen und vertrieb gegen sein Versprechen die evangelischen Prediger aus Lemsal und verjagte aus Kokenhusen, der erzbischöflichen Residenzstadt, sogleich die beiden Pfarrer

Bernhard Brugmann und Paul Bloshagen wie den Rektor der Schule Gisbert Schösler, trotzdem er vor seinem Einzuge auch hier Religionsfreiheit versprochen hatte.[271]) Der erzstiftischen Ritterschaft dagegen bestätigte er ihre Privilegien am 21. September 1524 und brachte es dadurch zuwege, daß sie ihm die Huldigung leistete, „mehr in Absicht der Beibehaltung ihrer Güter, die sie von ihm zu Lehen trugen, als der Religion halber, denn um sich nicht einer gleichen Absage auszusetzen, wie er von der Stadt Riga erfahren hatte, ließ er ihnen hierin gewisse Freiheit und gestand ihnen die unverfälschte Predigt des Wortes Gottes zu."[272]) Nach Riga schickte er Anfang 1525 noch einmal Gesandte mit der Aufforderung, ihm zu huldigen,[273]) doch der Rat gab zur Antwort: Weil sie sähen und „im werk erfuren, das des Neuerwelten Ertzbischoff alle sein sinn, anschlege vndt vermogen dohin gerichtet sey, wie er die reine religion vndt das ware wort Gottes hindern vndt vertilgen möge, könten sie zu ihm wegen rechter liebe trewe vndt glauben gegen den Stift vndt zur erhaltung gutes friedes vndt einigkeit in denselben kein vertrauen noch gute hofnung haben. Derwegen sie die geforderte Eidespflicht ihme durchaus vndt keineswegs zu leisten bedacht, sie würden denn zuuorn von ihme wegen erhaltung des reinen worts Gottes vndt gebrauch ihrer kirchen in der Stadt Riga genugsam cauiret vndt versichert." Durch diese abschlägige Antwort wurde natürlich Blankenfeld aufs heftigste erzürnt, zumal die Stadt, und zwar hauptsächlich auf Betreiben Lohmüllers, der sich gleich als einer der ersten dem Luthertume zugewandt hatte, jetzt noch beschloß, „einträchtig und endlich den Blankenfeld und überhaupt keinen Bischof oder Erzbischof zu ewigen künftigen Zeiten als Herrn zu empfangen."[274]) Riga hatte sich auch bereits im August 1524, und das ebenfalls auf Lohmüllers Rat und Veranlassung, an den Meister gewandt, um sich unter dessen Schutz zu stellen;[275]) jedoch hatte dieser anfangs immer abgelehnt und erst nach langem Zögern, am 24. August 1524, der Stadt seinen Schutz zugesagt, als ihm zu verstehen gegeben war, daß sich mehrere auswärtige Fürsten und Herrn zu Schutzherrn der Stadt erboten hätten. Blankenfeld machte noch einen Versuch, von Lohmüller zu erfahren, wer diese Fürsten seien, wurde aber mit kühlen Worten abgewiesen.

Natürlich hörte jetzt das gute Verhältnis zwischen beiden auf, zumal der Erzbischof dem Lohmüller seine jährliche Besoldung an Getreide entzog.[276])

Doch werfen wir an dieser Stelle in Kürze einen Blick auf die Verhältnisse, die unterdessen in Dorpat und Reval eingetreten waren. Im Anfang des Jahres 1524 hatte die Bürgerschaft von Dorpat, welche schon zum allergrößten Teil der Lehre Luthers anhing, den Hermann Marsow als Prediger berufen. Doch Blankenfeld nötigte die Stadt, Marsow zu entfernen, „denn seine Gnaden wären nicht geneigt, ihn zu dulden, er gedächte fünf Finger oder wo es von nöten, zehn daran zu setzen", und da sie sich erdreistet, den Prediger ohne seinen Konsens und Mitwissen in die Stadt zu holen, müßten die, so ihn hineingebracht, und mit Rat oder Tat dazu geholfen, aufgezeichnet und in billige Strafe genommen werden.[277]) Darob herrschte natürlich in Dorpat große Erbitterung, und die Gemeinde verlangte vom Rate, den Marsow wiederzubringen, „denn sie das göttliche Wort länger zu entbehren gar nicht geneigt seien". Auch in Reval hatte sich der Unmut über Blankenfeld gesteigert, denn dieser hatte sich an Plettenberg gewandt und über die Stadt Klage geführt wegen der Neuerungen 2c., auch hatte er durch den Ordenskomtur beim Rate selbst sich beklagt, die Seinigen würden in Reval beschwert und verfolgt. Plettenberg richtete nun am 8. März 1524 ein Schreiben an die Stadt und verlangte Abstellung der Mißstände.[278]) Doch verwahrte sich Reval in einem Schreiben vom 19. April gegen derartige Vorwürfe: Blankenfelds Beschuldigungen seien unwahr, sie hätten nichts gegen ihre Pflicht getan, und die Stadt versichert den Meister, sie würden ihm treu gehorsam sein.[279]) Auch mit den anderen Städten, mit Riga und Dorpat setzte sich Reval jetzt in Verbindung, und es traten sämtliche Stände am 17. Juni in Reval zusammen. Hier wurden verschiedene Klagen gegen Blankenfeld laut, vor allem beschwerte sich Dorpat wegen der Absetzung Marsows und überhaupt wegen der Gewalttätigkeit des Bischofs, der gegen Eide und Gelübde ihre Gerechtsame beeinträchtige, Ritterschaft und Stadt klagten, wie verdrießlich seine Herrschaft sei.[280]) Aber auch der Bürgermeister von Riga, Jürgen Koning, brachte verschiedene Klagen gegen ihn vor; die Stadt

Riga erwarte von diesem Herrn keine Gunst noch Frieden, denn es sei offenbar, daß diese Lande sich vor dem scharfen Vorgehen und dem behenden Sinne desselben entsetzten, zudem habe er die Stadt Dorpat merklich verkürzt und beschwert, und auch gegen Riga sei auf seinen Rat nach Aussage Bomhovers der Bann ausgewirkt; die Verkündiger des Wortes Gottes verfolge und verjage er.[281]) Auch über die anderen Prälaten wurden Klagen laut, so über Blankenfelds Freund, Bischof Kievel von Ösel; doch zeigten sich die Stände im allgemeinen ziemlich gemäßigt. Sie wiesen Dorpat an, sich durch des Meisters Vermittlung gütlich mit dem Bischof zu einigen, im Falle der Not würden sie Dorpat natürlich treulich beistehen. Dann schloß man, zumal zum Schutze des heiligen Evangeliums, ein neues Bündnis. Am Schlusse des Ständetages erneuerte Dorpat die Bitte, „seiner unerträglichen Beeinträchtigung durch den Bischof mit 200 bis 250 Gesellen zu Hilfe zu kommen", jedoch die Stände gaben zur Antwort: „Wiewohl die gute Stadt ihnen herzlich leid täte, wäre doch ihr Rat, Dorpat solle nochmals den Weg der Güte oder des Rechts auf dem allgemeinen Landtage versuchen. Bleibe dieser aber unfruchtbar, so wäre der Stadt Dorpat ja bewußt, wo sie Rat und Hilfe zu suchen habe; was den beiden Städten alsdann zu tun gebühre, des würden sie sich nicht entschlagen." [282]) Jetzt sah sich Blankenfeld doch genötigt, einen milderen Ton anzuschlagen und in gütliche Verhandlungen einzutreten; er erteilte der Ritterschaft und Stadt Dorpat am 19. Oktober 1524 einige Zusicherungen und gestattete selbst die unverfälschte Predigt des Evangeliums, nur sollten die kirchlichen Gebräuche bestehen bleiben.[283]) Auch der Bischof Kievel sicherte am 15. Dezember 1524 seiner Landschaft den ruhigen Genuß ihrer Güter und die Predigt des reinen Wortes zu.[284])

In Dorpat war unterdessen an die Stelle Marsows Melchior Hofmann getreten, ein begeisterter Schwärmer, dessen Tätigkeit viel dazu beitrug, das Volk aufzureizen und Unruhen hervorzubringen. Da befahl Blankenfeld seinem Stiftsvogt, Peter Stackelberg, den Hofmann festzunehmen. Als dieser dem Befehl nachkommen wollte, am 10. Januar 1525, kam es zu einem Aufruhr.[285]) Die Bürger suchten den Hofmann zu schützen, dabei

wurden einige verwundet und getötet. Jetzt entstand ein allgemeiner Tumult, die Kirchen wurden gestürmt und verwüstet, und der Vogt mußte sich ins bischöfliche Schloß zurückziehen. Bald griff die Bewegung aufs ganze Land über, und Reval unterstützte die Stadt Dorpat durch Zusendung bewaffneter Knechte. Jetzt wurde der Stiftsvogt gezwungen, auch das Schloß zu räumen, welches sofort vom Rate sowie der Ritterschaft des Stiftes Dorpat in Beschlag genommen und trotz aller Forderungen und Drohungen des Bischofs über ein Jahr lang besetzt gehalten wurde. Der Meister, bei dem Blankenfeld Hilfe suchte, verwandte sich bei den Ständen für ihn, suchte ihn als unbeteiligt bei dem Blutvergießen zu entschuldigen und riet, ihn bei seinen Gerechtsamen zu lassen.[286]) Doch die Stände zeigten sich unzugänglich und verweigerten die Herausgabe des Schlosses, der Bischof erklärte sie für seine offenbaren Feinde und versagte ihnen das sichere Geleit. Noch verschiedene Einigungsversuche wurden gemacht, doch ohne Erfolg, sodaß die Entscheidung auf den nächsten Landtag verschoben werden mußte. Inzwischen hatte sich Dorpat mit Riga wieder in Verbindung gesetzt und seinen Stadtsekretär Joachim Sassen dahin entsandt. Als dieser in Riga erfuhr, daß die Stadt sich entschlossen hatte, weder Blankenfeld noch je seinen Nachfolger in ewigen Zeiten als Herren anzuerkennen, bewirkte er, daß in Dorpat der gleiche Beschluß gefaßt wurde.[287]) Und wiederum richteten jetzt die Städte an den Meister die Bitte, doch in Bälde zur Regelung der ganzen Angelegenheit einen Landtag abzuhalten, was dieser denn auch zusagte; von Blankenfeld ebenfalls darum gebeten, schrieb er einen Landtag nach Wolmar aus, um die Streitigkeiten zwischen Blankenfeld und den Städten beizulegen.

Der Erzbischof war vom Bischof von Reval in Ronneburg abgeholt worden, und sie erschienen mit einem glänzenden Gefolge von 200 Pferden.[288]) Am 2. Juli begann der Landtag und nahm einen sehr stürmischen Verlauf. Riga stellte den Antrag, den Erzbischof und seine Nachfolger für alle Zeit von jeder weltlichen Herrschaft auszuschließen. Doch Blankenfeld war es inzwischen gelungen, den Orden und Meister für sich und seine Sache zu gewinnen und ihnen „mit fleischlichen Argumenten und aus der heiligen Schrift sein weltlich Regiment und Stand wider die von

Riga zu beweisen,“ [289]) sodaß der Antrag Rigas gleich abgelehnt wurde. Es wurde vielmehr den Städten erklärt, der Orden und die Bischöfe seien mit den verwandten Ritterschaften ein Bündnis eingegangen, um sich gegenseitig ihre Privilegien und Freiheiten zu garantieren, jede Neuerung sollte bis zum Konzil verboten sein. Der Streit betreffend die Einnahme des Hauses zu Dorpat sollte von dem Meister und Ständen binnen Jahr und Tag entschieden werden. Inzwischen sollten sich beide Parteien ruhig verhalten. Der Vertrag wurde auf sechs Jahre beschworen. [290]) Die Städte protestierten einmütig gegen die Artikel dieses Rezesses, da sie Gottes Wort und Ordnung und dem Evangelium entgegen seien, und erneuerten ihr Bündnis untereinander. Doch hatten sie eine offenkundige Niederlage erlitten, da die Einigung, die sie vor drei Jahren mit den Ritterschaften geschlossen hatten, gelöst war, und das nicht ohne ihre eigene Schuld. Denn sie alle waren in ihrem Eifer für die neue Lehre zu weit gegangen und hatten die katholische Kirche arg vergewaltigt: Riga hatte seinen sämtlichen Untertanen die neue Lehre aufgezwungen, Dorpat sich des bischöflichen Schlosses bemächtigt, Reval sich alles Kirchengut und sämtliche Kostbarkeiten der Kirchen angeeignet. Daß die Ritterschaften bei solchem radikalen Vorgehen bedenklich wurden, ist kein Wunder, zumal die Reformation jetzt auch auf das Land übergriff, und die Bauern anfingen, unruhig zu werden. So mußten sich die Städte einen nicht geringen Teil der Schuld selbst zuschreiben, wenn sie jetzt von den Ritterschaften im Stich gelassen und vom Meister aufgefordert wurden, sich seiner und seiner Stände Entscheidung zu unterwerfen. [291]) Auf diesem Landtage war auch der Gedanke aufgetaucht, Markgraf Wilhelm zu Brandenburg, Domherrn zu Mainz und Köln, den Bruder des neuen Herzogs Albrecht von Preußen, zum Koadjutor des Erzstiftes Riga zu ernennen, [292]) und zwar hatte Blankenfeld, von Albrecht, seinem früheren Herrn, hierzu veranlaßt, wohl in der Hoffnung, damit zugleich durch das Haus Brandenburg seine Macht und Stellung verstärken zu können, sich hierfür bemüht, und auch Wilhelm selbst stellte sich auf diesem Landtag „mit vielen vortrefflichen Empfehlungsschreiben“ ein, doch gelang es ihm nicht, seinen Wunsch verwirklicht zu sehen, da die Stände aus demselben Grund, aus dem Blankenfeld dafür

war, dagegen waren. Bevor der Erzbischof von Wolmar wegzog, beschickte er durch seinen Stiftskanzler Wolfgang Loß den Sylvester Tegetmeier und bat ihn, vor ihm zu erscheinen oder ihm nach Ronneburg zu folgen, erhielt aber eine abschlägige Antwort.[293]) Immer mehr sank Blankenfelds Hoffnung, in den Besitz der Stadt Riga zu gelangen; so sah er sich denn nach auswärts um Hilfe um und rief die Vermittlung der Stadt Lübeck an. Es wurde ein Hansetag der Städte Lübeck, Hamburg und Lüneburg gehalten, man schickte ein Schreiben an Riga und forderte die Stadt auf, der neuen Lehre abzusagen: Sie sollte sich das Schicksal Mühlhausens, das gänzlich zerstört einem Aschenhaufen gleich sei, zur Warnung dienen lassen. Ihrer Untertanenschaft möchten die Bürger eingedenk sein und dem Erzbischof gebührend huldigen.[294]) Zugleich schickte auch Blankenfeld eine Botschaft und versprach, die Stadt bei ihren Privilegien ꝛc. zu erhalten und daselbst das göttliche Wort nach dem Inhalt des alten und neuen Testaments frei predigen zu lassen, jedoch damit kein Aufruhr und keine Zwietracht entstehe, nach seiner Auslegung.[295]) Doch alles umsonst, die Tore Rigas blieben ihm verschlossen. Die Stadt trat sogar von neuem in Unterhandlung mit auswärtigen Fürsten, zumal mit Herzog Albrecht, und zwar durch Vermittlung Friedrichs von Heydeck, der als Albrechts Gesandter in Livland weilte, um den Abfall seines Herren zu rechtfertigen, und auch bereits am Landtage zu Wolmar teilgenommen und sich für die Wahl Markgraf Wilhelms zum Koadjutor Rigas bemüht hatte. Er forderte jetzt wiederum die Rigenser auf, Albrecht als Schutzherrn anzuerkennen, falls der Meister noch länger zögern würde.[296]) Da entschloß sich schließlich Plettenberg, aus Furcht, Riga möchte an Preußen kommen und er selbst seinen Einfluß hier einbüßen, die angebotene alleinige Oberhoheit über Riga anzunehmen. Am 21. September 1525 wurde der Vertrag abgeschlossen, Plettenberg versprach Freiheit der Lehre und Schutz gegen jedermann, auch bestätigte er der Stadt ihre alten Freiheiten und Privilegien; dafür wurde er als alleiniger Landesherr anerkannt,[297]) „mit fürstlicher und herrlicher Pracht“ [298]) hielt er seinen Einzug in Riga. Die Rigenser bemächtigten sich sofort des erzbischöflichen Schlosses, ließen aber die katholischen Priester und Domherren unbehelligt; als diese

jedoch insgeheim die Geschütze und Kriegsgerätschaften des Teiles der Stadt, in dem ihre Häuser lagen, fortschaffen wollten, wurden ihre sämtlichen Besitzungen, Häuser, Mühlen und Äcker, vom Rat eingezogen und unter die Bürger verteilt, sie selbst durften nur noch zur Herberge in der Stadt wohnen.[299])

Plettenberg geriet natürlich nun durch sein Verhalten zum Erzbischof in schärfsten Gegensatz. Immer mehr sah sich dieser isoliert und suchte deshalb wiederum mit Hilfe des Auslandes seine gefährdete Stellung wieder zu festigen. Schon hatte er Bann und Acht gegen alle Anhänger der neuen Lehre erwirkt,[300]) und jetzt wandte er sich vor allem an den Todfeind des Ordens, an Polen.[301]) Da dieses jedoch fast fortwährend im Kampfe mit Rußland lag, suchte er ihm zunächst nach dieser Seite hin freie Hand zu verschaffen und zwischen den beiden Mächten einen Waffenstillstand zu vermitteln. Zu diesem Zwecke empfing und schickte er Botschaften von und nach Rußland und Polen. Natürlich konnte dies dem Lande nicht verborgen bleiben, und bald verbreitete sich das Gerücht, wohl nicht ohne Schuld Plettenbergs, Blankenfeld habe sich mit den Russen, dem alten Erbfeind Livlands in Verbindung gesetzt, um diese gegen den Orden und die Stände aufzuhetzen und mit ihrer Hilfe seine Macht wiederzugewinnen, auch an den Bischof von Wilna habe er deswegen geschrieben. Überall flammte jetzt im Lande Haß und Erbitterung gegen den vermeintlichen Verräter auf, und selbst seine letzten Anhänger sagten sich von ihm los. Die dörptsche Ritterschaft fiel offen von ihm ab, sagte ihm Eid und Gehorsam auf und bemächtigte sich der bischöflichen Güter und Schlösser; ebenso tat die Ritterschaft des Erzstiftes, ja sie ging sogar noch einen Schritt weiter und nahm auf Plettenbergs Aufforderung ihren Herrn am 22. Dezember 1525 auf seinem Schlosse Ronneburg gefangen und hielt ihn ungefähr ein halbes Jahr in „fürstlicher Verwahrung".[302]) Arndt sagt darüber: Es ist allerdings viel, daß ein Reichsstand dem andern und noch dazu von höherem Charakter so schnöde begegnen durfte. Plettenberg schickte sofort einen Gesandten, Heinrich von Galen, Vogt zu Candau, an Herzog Albrecht und ließ ihm mitteilen, „es sei bei ihm mündlich und schriftlich viel berichtet, daß Blankenfeld mannigfaltige Botschaften und Schriften

auch in eigener Person mit dem Großfürsten in der Muschow und den Statthaltern zu Pleskau hin und wieder gehandelt;" Rußland rüste bereits, und dem Orden drohe Gefahr; daher möge der Herzog gestatten, daß die Hilfstruppen, die Plettenberg werben lasse, durch sein Land zögen, möge Hilfe und Beistand leisten.[303]) Doch Albrecht gab eine ausweichende Antwort, er müsse erst darüber beraten. Dem Erzbischof selbst ließ er durch seine Gesandten, Friedrich von Heydeck und Georg von Klingenbeck, mitteilen, daß er „mit beschwertem Gemüte" von seiner Verbindung mit den Russen gehört habe und Mitleid mit seinem Schicksal empfinde, doch bat er ihn um gründlichen Bericht.[304]) Diesen Wunsch erfüllte natürlich Blankenfeld und ließ dem Herzog durch dessen Gesandte folgende Nachricht überbringen: Aus Neid und Haß sei er verdächtigt worden, er sei vollkommen unschuldig. Der Brief an den Bischof von Wilna sei dem Meister, diesen Landen und jedermänniglich unschädlich, er habe sich nur beklagt wegen der großen Gewalt und Übermacht, so die von Riga und die von Dorpat gegen ihn und seine Kapitel geübet, wegen der Bilderstürme und Kirchenplünderungen, nur um seinen Rat habe er ihn gebeten. Was die angebliche Verbindung mit den Russen angehe, solle ein jeder bedenken, welche Gefahr ihm selbst daraus entstände, wenn der Russe mit gewaltiger Macht käme und er ihm seine Schlösser einräume; käme er aber „mit kleiner Anzahl seines Kriegsvolkes", so könne ihm dies wenig oder gar nichts nutzen. Zwar sei eine Botschaft der Russen „mit hilfflicher anbitung" bei ihm in Neuenhaus gewesen, doch habe er dies mit Danksagung abgeschlagen, „er wisse, daß die Lande zu Livland mit gutem Recht versorget, ohne Zweifel der Herrmeister und die gemeinen Lande würden ihm wohl Rechts verhelfen." Daß er den Gesandten Geschenke gegeben, gebe er zu, doch nur um gute Nachbarschaft mit dem Großfürsten zu halten.[305]) Albrecht trat denn auch für ihn ein und ließ den Meister an die großen Verdienste erinnern, die sich Blankenfeld früher als Prokurator um den Orden erworben habe.[306]) Von einem Erfolg seiner Bemühungen jedoch erfahren wir nichts.

Auf Veranlassung Plettenbergs trat jetzt Anfang März des Jahres 1526 zu Ruyen ein Landtag zusammen, um zum Ver-

halten Blankenfelds Stellung zu nehmen. Dieser erbot sich zur persönlichen Verteidigung und bat um Angabe von Zeit und Ort, wo dies geschehen könne, blieb jedoch nachher unter verschiedenen Vorwänden aus, unterstützt von der erzstiftischen Ritterschaft, in deren Gefangenschaft er sich befand, und die auf seine Seite zu ziehen ihm glücklich gelungen war. Denn jene war wohl inzwischen zweifelhaft geworden, ob sich ihre Lage verbessern würde, wenn sie den Meister statt des Erzbischofs zum Herren hätte, und so hatte Blankenfeld, wohl auch infolge seines oft gerühmten gewandten persönlichen Auftretens, sie völlig für seine Sache wiedergewonnen und ihr am 19. Februar 1526 folgendes Versprechen[307] gegeben: Er wolle sie alle und ihre Nachkommen der an ihm auf Veranlassung des Meisters und Ordens vorgenommenen Handlung entschuldigen und derhalben nichts wider sie und ihre Nachkommen vornehmen. Zugleich bestätigte er ihnen alle ihre Privilegien. Dafür hat die Ritterschaft gelobt und zugesagt, „Vnns, Vnßer Perßon, Frieheit, Stiffts, Standt, Herlichkeit und Regementh nu oder jn tokomenden Tyden mith nichten vorhindern edder boßweren to laten", sondern ihn als ihren Landesherrn mit Leib und Gut zu beschützen und zu beschirmen. Auch die Ritterschaft des Stiftes Dorpat verhielt sich ziemlich neutral, „ihr sei Schuld und Unschuld ihres Herrn unbewußt."[308]) Doch herrschte durchweg eine erbitterte Stimmung gegen den Erzbischof, allgemein war von seiner Bestrafung und Absetzung die Rede, und die Städte erklärten sogar, man habe schon wegen viel geringerer Sachen vom Leben zum Tode an Galgen und Rad geurteilt und gerichtet.[309]) Nur die Ritterschaft des Erzstiftes nahm sich zur großen Verwunderung der übrigen Stände seiner an und erklärte durch den Stiftskanzler Wolfgang Loß: „Weil ihr Herr von Jugend auf bei Papst, Kaiser und Kurfürsten und allmänniglich nicht anders als ehrlich und aufrichtig erkannt worden, ihnen auch gar nicht bewußt, welches die Bezüchtigungen und Beschuldigungen wären, so sähen sie keinen Grund, ihren Herrn zu verlassen."[310]) Sie suchte auch beim Meister auszuwirken, daß der Erzbischof „unter einem festen, freien, christlichen Geleite hin und her" seine Entschuldigung vorbringen möchte, doch die andern Stände erklärten, freies Geleite sei, da der Bischof ein Reichsfürst

und Prälat sei, nicht nötig. Die Rigasche Ritterschaft protestierte gegen diese Versagung, und der Meister sagte schließlich dem Erzbischof freies Geleit zu.[311]) Auf diesem Landtage tauchte auch der Gedanke auf, Plettenberg allgemein als alleinigen Herrn von seiten aller Städte und Stände anzuerkennen, doch dieser war für solch hohen, umwälzenden Plan nicht zu gewinnen und lehnte ab. Man hat ihm hieraus des öfteren einen Vorwurf gemacht, er habe den einzig günstigen Augenblick zur Einigung Livlands versäumt, dem Beispiele Herzog Albrechts von Preußen folgend, habe er sich jetzt zum weltlichen Alleinherrscher machen müssen. Doch der Meister wußte wohl, was er tat, als er jeden derartigen Plan von der Hand wies. Denn wenn er wirklich die Alleinherrschaft über ganz Livland angenommen hätte, zweien so mächtigen Nachbarn gegenüber wie Polen und Rußland hätte er sich auf die Dauer doch nicht selbständig erhalten können, und wenn er wie Albrecht sich in ein Lehnsverhältnis begeben hätte, war seine Abhängigkeit größer als jetzt. Auch waren die innern Verhältnisse des Landes nicht dazu angetan, ihm einen solchen Gedanken als annehmbar erscheinen zu lassen, zumal die Stände unter sich eher alles andere als einig waren, und außerdem die Partei, die auf dem Boden der katholischen Kirche stand, noch eine nicht zu verachtende Macht im Lande repräsentierte, die natürlich, wenn Plettenberg nach Albrechts Beispiel zur neuen Lehre übergetreten wäre, fortwährend starke und erbitterte Opposition gegen ihn gemacht hätte. Es war daher das einzig richtige, wenn er sich auf derartige Wünsche nicht einließ. „Er erreichte eine Einigung des ganzen Landes ohne Bruch mit den Grundlagen der staatlichen Tradition Livlands.“ [312])

Am Schlusse der Verhandlungen zu Ruyen hatte der Meister einen neuen Landtag auf den 15. März nach Wolmar angesetzt. Auch hier fanden sich wiederum Vertreter sämtlicher Stände und die Prälaten sowie der Meister selbst ein, dazu 18 „gute Männer“ aus der erzstiftischen Ritterschaft als Bevollmächtigte des Erzbischofs.[313]) Sie brachten gleich ihre Bitte an, man möge eine freundliche Unterhandlung vornehmen und die Bezüchtigung und Berüchtigung ihres Herrn nicht offenbar vor allen Ständen lesen lassen. Ersteres wurde denn auch zugesagt, doch solle die

Beschuldigung gegen Blankenfeld öffentlich verlesen werden, die Verhandlungen allerdings geheim, vor einem engeren Rate, stattfinden. Verhandelt werden sollte über Wiedererstattung des durch den Erzbischof erlittenen Schadens und Besetzung seiner Grenzschlösser.[314]) Blankenfeld hatte dem Meister mitgeteilt, er wolle sich in eigener Person auf diesem Landtag verantworten, „auf strack und gut Geleit hin und zurück;“ doch als er erfuhr, daß ihm Plettenberg sicheres Geleite nur gegen Gewalt und Überfall, nicht gegen Recht und rechtliche Erkenntnis zugesagt hatte, zog er, der bereits auf dem Wege nach Wolmar war, es vor, bei der äußerst feindseligen Stimmung, die bei den versammelten Ständen gegen ihn herrschte, wieder nach Ronneburg zurückzukehren.[315]) So kam es, daß auch dieser Landtag am 27. März auseinanderging, ohne daß eine endgültige Entscheidung erreicht war. Denn auch einen Antrag der Bischöfe von Ösel und Reval hatte man abgelehnt,[316]) der dahin ging, die Ritterschaft des Stiftes Riga solle, da dem Erzbischof wenig Glauben gegeben werde, das Stift in guter Acht und Bewahrung halten und ihren Herrn dahin bringen, sich aller auswärtigen Rechtshilfe zu begeben, und was bereits an päpstlichen oder kaiserlichen Höfen und Regimentern oder bei sonst welchen Herrn und Fürsten außer Landes vielleicht vorgenommen, begonnen und im Werke, abzuschreiben, zu widerrufen und ganz abzustellen und sich auch aller Feindseligkeit wegen rechtlicher und tätlicher Unternehmung wegen der Berüchtigung und Gefangennehmung gänzlich zu begeben und die Sache hier im Lande zur Erkenntnis zu stellen. Es hatte sich auf diesem Landtage so recht gezeigt, daß der Erzbischof fast völlig isoliert, von allen verlassen dastand.

Als Blankenfeld vernommen hatte, daß „die Handlung der Ritterschaft und Stände zu Ruyen und Wolmar unfruchtbarlich entstanden“, sah er doch ein, daß er nachgeben müsse, und so machte er, „des Friedens und der Eintracht wegen“ dem Meister den Vorschlag, er wolle ihm Ratspflicht und Eid tun und auch bei den Herren von Kurland, Ösel und Reval dahin wirken.[317]) Der Meister war befremdet über dies Anerbieten, da es dem alten Gebrauche der Lande, ebenso päpstlicher Heiligkeit

und gemeiner christlicher Ordnung entgegen sei und es nicht beständig sein möchte, es würde denn vom Papste und Kaiser befestigt und bestätigt. Der Erzbischof erwiderte den Gesandten des Meisters, Friedrich Schneberg und dem Hauskomtur Dietrich Wrede, die Konfirmation des Papstes und Kaisers sei wohl zu erlangen, er wolle selbst in eigener Person zu päpstlicher Heiligkeit und kaiserlicher Majestät sich verfügen, um sie einzuholen.[318] Der Meister legte diesen Vorschlag den Ständen, die im Juni wiederum in Wolmar zu einem Landtag zusammengetreten waren, vor. Diese verhielten sich anfangs ablehnend, sie konnten ihr Mißtrauen gegen den Erzbischof nicht überwinden und fürchteten, er möchte „mit seinen römischen Kunstgriffen dem Lande nur noch mehr Unheil bringen.“ [319] Vor allem war es Dorpat, das immer wieder vor den Praktiken des Erzbischofs und allzu großer Vertrauensseligkeit warnte.[320] Doch schließlich, nach längeren Verhandlungen, gelang es Blankenfeld, den Meister, der sich anfangs auch sehr zurückhaltend gezeigt hatte, auf seine Seite zu ziehen, und damit wurde der Widerstand der Stände bedeutungslos. Der Erzbischof erschien jetzt vor dem versammelten Landtag, um sich zu verantworten und das Plettenberg gegebene Versprechen, sich zu unterwerfen, zu erfüllen. Zunächst nun einigte man sich über den letzten Punkt, es wurde bestimmt:[321] Die Prälaten Johann, Erzbischof zu Riga, Bischof zu Dorpat, Johann zu Ösel, Hermann zu Kurland, Georg zu Reval mit ihren Kapiteln und Ritterschaften samt Nachfolgern sollen und wollen dem Meister und Nachfolgern sowie dem Orden „vff vnnd wider alle umliegenden Landschafften vnnd Veinden zu Veldt vnnd Rathe in allen orten vnnd enden, wo es die noth erfordert Vnnd disse Lanndt mit Veindtlicher gewalt vberzogen vnnd angefochten werden, vnangesehen alle vorige Verpuntnuß innen oder außer Lanndts, so in ehrzeitten, niemandt außbeschieden, vffgericht, mit leib vnnd gutt vnnd aller macht beystan, volgen vnnd beypflichten, Vnnd neben den gemeinen Landen leib vnnd gut zusetzen“. Dafür versprach der Meister, auch für seine Nachfolger, sowie der Orden den Prälaten, Kapiteln und Ritterschaften und ihren Nachfolgern, sie mit Leib und Gut treulich schützen und schirmen zu wollen, auch solle alle „Inlendische Zwietracht, so yetzund vorhanden vnnd

noch in zukomenden Zeythen erwecket, in freundtschafft oder Rechte, vnnd nicht mit Freuel oder Gewalt beygelegt werden". Ferner versprach Blankenfeld, nichts Feindliches gegen Riga vorzunehmen ohne Rat und Wissen des Meisters. Auch solle keiner die umliegenden Landschaften oder andere, ausländische Fürsten anrufen oder mit ihnen gegen Livland verhandeln bei Verlust von Ehre und Leben. „Diese oben geschriebene Vereinigung und Artikel sollen und wollen wir, Johann Erzbischof und Prälaten obgemelt nach allem unsern Vermögen und höchsten Fleiß bearbeiten lassen bei Papst und Kaiser, daß sie in der oben festgesetzten Form bestätigt und konfirmiert werden. Wenn das auch nicht geschieht, sollen sie nichtsdestoweniger volle Gültigkeit haben." Am folgenden Tage, dem 16. Juni, wurde der Eid im Remter des Schlosses zu Wolmar abgelegt.[322]) Zuerst schworen die Prälaten, sodann die Vertreter der Ritterschaften und Stifter und zuletzt der Meister und die Ordensgebietiger. So hatte Blankenfeld eine schwere Verletzung seines Bischofseides auf sich geladen; hatte er doch in diesem geschworen, die Rechte seines Bistums unverkürzt zu erhalten, die er jetzt durch den neuen Eid zum großen Teile preisgab. Am Tage darauf, Sonntag den 17. Juni, fand dann in der Gildestube zu Wolmar das Verhör des Erzbischofs, der ja immer noch unter der Anklage des Landesverrates stand, statt; seine Entschuldigung brachte er „in einer künstlich gezierten Oration und Rede"[323]) vor, sie wurde gehört und angenommen. Es war also eine vollständige, gänzliche Niederlage, die der stolze Erzbischof erlitten hatte, in allen Punkten hatte er nachgeben müssen. In Betreff der Religion konnte er nicht mehr eingreifen, die Ausbreitung jener verhaßten Lehre nicht mehr verhindern, ungestört griff diese jetzt in Livland um sich, und immer mehr wuchs die Zahl ihrer Anhänger. Und auch die unmittelbare Freiheit ihres Reichsfürstenstandes, ihre Selbständigkeit als Landesherren hatten Blankenfeld und seine Suffraganbischöfe eingebüßt, den Lehnseid hatten sie dem Meister schwören müssen, ihre weltliche Herrschaft, ihre weltliche Macht war zusammengebrochen.

Doch wohl nie hat Blankenfeld im Ernst daran gedacht, jenen Vertrag auf die Dauer anzuerkennen und sich ihm zu fügen, in

keiner Weise hat er sich dadurch gebunden gefühlt, sondern alles getan, ihn wieder rückgängig zu machen. So wandte er sich jetzt gleich nach seiner Freilassung an Sigismund von Polen[324]) und suchte mit seiner Hilfe der eingegangenen Verpflichtungen ledig zu werden und seine Rechte als Erzbischof wieder zu erlangen; er wies darauf hin, daß durch des Königs Vorfahren das Erzbistum gegründet sei, und erbat sich daher vor allem seine Unterstützung, um gegen die ketzerischen Livländer vorgehen zu können.[325]) Doch Sigismund, dem immer von Rußland Gefahr drohte, und der außerdem durch Unruhen in seinem eigenen Lande in Anspruch genommen war,[326]) konnte ihm keine tätige Hilfe zu teil werden lassen, doch ordnete er eine Botschaft an Plettenberg ab und übersandte ihm zugleich einen Brief, in dem er ihm nahelegte, nichts Übereiltes gegen den Erzbischof vorzunehmen, ehe seine Gesandten in Livland ankämen. Der Erzbischof stände unter seinem Schutz, er wolle die Religion ungekränkt, die Kirche bei ihren Rechten, den Erzbischof bei seinen Würden erhalten, weder an seinen Gütern noch an seinem Ansehen solle ihm Abbruch getan werden.[327]) Blankenfeld selbst tröstete er mit Versprechungen und versah ihn auf seine Bitte mit Empfehlungen an den Papst,[328]) bat ihn auch zugleich, ihn bei seiner Heiligkeit zu entschuldigen wegen des Vergleichs, den er mit dem Herzog in Preußen getroffen,[329]) und sich überhaupt allenthalben seiner Angelegenheiten anzunehmen. So mußte sich Blankenfeld nach anderer Hilfe umsehen, und jetzt setzte er seine Hoffnung auf Papst und Kaiser. Unter dem Vorwande, bei diesen, wie er gelobt hatte, die Bestätigung jenes Vertrages nachzusuchen, in Wirklichkeit aber sie zum Vorgehen gegen die Livländer zu bewegen, sich von den schmachvollen drückenden Bedingungen freisprechen zu lassen und alles daranzusetzen, seine frühere Macht wieder zu gewinnen, brach er am 3. August von Livland auf,[330]) nachdem er als Regenten für die Zeit seiner Abwesenheit den Domherrn Lorenz Völkersam sowie den Stiftsvogt Peter Stackelberg eingesetzt hatte. In seiner Begleitung befand sich noch der Bischof von Kurland, der für den Meister die Lehnsempfängnis am kaiserlichen Hof nachsuchen sollte; auch sollten beide „als in Ordens-Sachen

wohl erfahren",[331]) im Auftrage des Ordens nach Mergentheim zum Deutschmeister gehen, um mit ihm, zumal wegen der Besetzung des Hochmeisteramtes, zu verhandeln.

Kapitel III.

Letzte Reise nach Rom.

Während der Bischof von Kurland sich zum Reichsregiment und dem kaiserlichen Statthalter, Erzherzog Ferdinand begab, um dort den Empfang der Regalien für den Meister in Livland zu erhalten und durchzusetzen, daß auf dem nächsten Reichstag verhandelt werde, wie man Livland in seinen schweren Nöten helfen könne,[332]) begab sich Blankenfeld über Polen (Wilna)[333]) nach Italien an den Hof zu Rom, wo inzwischen, wie erwähnt, sein alter Freund und Gönner, Julius von Medici, als Clemens VII. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte. Im Spätherbst des Jahres 1526 langte er in Rom an,[334]) wo er in der regio Parionis Wohnung nahm[335]) und bis Januar des folgenden Jahres blieb. Seinem Auftrage nun, die Bestätigung des Wolmarer Vertrages beim Papste nachzusuchen, ist er in Rom nicht nachgekommen, er hat hier vielmehr „dagegen gehandelt, damit die Konfirmation nimmer zu Stande käme",[336]) hat seine frühere Macht, seinen früheren Stand wieder zu gewinnen gesucht. Daneben hat er sich noch mit anderen Angelegenheiten, denen des deutschen Ordens beschäftigt, hat „weitläufige, wilde und schwere Händel, damit der Orden in unerhörten Zwist und Widerwilligkeit gebracht worden, fürgenommen, dazu er keinen Befehl gehabt".[337]) Und zwar hat er sich bemüht, dem Orden wieder ein Haupt zu geben, hat mit allen Mitteln auf die Wahl eines neuen Hochmeisters hingearbeitet,[338]) auch beim Könige von Polen,[339]) ja schon in Livland[340]) hatte er dies angeregt, und jetzt nahm er diese Pläne in Rom wieder auf.

Doch der Papst, von dessen Hilfe Blankenfeld soviel erwartet, war gar nicht in der Lage, ihm zu helfen und hatte wichtigeres zu tun, als auf die Angelegenheiten Blankenfelds zu achten.

Denn am 22. Mai 1526 hatte er sich aus Furcht vor der immer wachsenden Macht des Kaisers mit Franz I. von Frankreich, mit Venedig, Florenz und Mailand in Cognac zur heiligen Liga zusammengeschlossen, deren Zweck der Kampf gegen Karl V. war. Doch schnell hatte für diesen Georg von Frundsberg ein Heer in Deutschland geworben, in kühnem Zuge die Alpen überschritten und sich mit den kaiserlichen Truppen unter Bourbon vereinigt. Ohne einen ernstlichen Kampf mit den Verbündeten, deren Kriegführung äußerst lässig war, zog nun das Heer durch Oberitalien über Piacenza nach Parma und bedrohte Florenz[341]) (Anfang Februar 1527). Da faßte den Papst gewaltige Sorge um diese Stadt, und, um sie vor dem verheerenden Ansturm der Kaiserlichen zu retten, suchte er durch mehrere Botschaften Bourbon zu bewegen, das prächtige Florenz zu schonen. Mit einer solchen Gesandtschaft betraute er auch Blankenfeld,[342]) er sollte dem Heere entgegenziehen und im Namen des Papstes und der Stadt Florenz Bourbon veranlassen, daß „sie nit fürzugen, sondern ab und den weg anderswohin nemben." Blankenfeld übernahm auch diesen Auftrag; als er jedoch glücklich in Florenz angelangt war, wurde er „verzagts gemuets" und war „zu furchtsamb, wolt diesen Bevelch des Papstes nit verrichten", er fürchtete wohl die Erbitterung und den grimmigen Haß der Landsknechte gegen alles, was päpstlich, alles, was römisch war. Mit viel Versprechungen bewog er daher den Ambrosius Gumppenberg, den er in Florenz traf und der in Diensten des Kardinals Thomas de Vio von Gaëta stand, päpstlicher Notar, Sollizitator der deutschen Nation rc. war, seine Mission zu übernehmen und an seiner Stelle zum Heere zu gehen;[343]) er selbst aber begab sich von Florenz nach Venedig. Gumppenberg führte auch den Auftrag aus, doch waren es wohl nur politische Motive, die Bourbon bestimmten, Florenz nicht weiter zu behelligen. Er zog vielmehr geradeswegs auf Rom zu und war bald vor dessen Mauern angelangt. Die Stadt konnte dem erbitterten Ansturm nicht widerstehen und fiel in die Hände der „Barbaren" (6. Mai 1527), die, wie bekannt, hier jetzt aufs entsetzlichste hausten; der Papst selbst wurde gefangen genommen. So mußte Blankenfeld, wie er den völligen Zusammenbruch des alten Systems in seinen Diözesen hatte mitansehen müssen, auch

den Fall und die Plünderung der alten ewigen Hauptstadt der Christenheit, des stolzen Rom, erleben.

Doch schon seit einiger Zeit weilte der Erzbischof wieder in Deutschland;[344]) von Venedig war er am 21. Februar aufgebrochen,[345]) um sich nach Salzburg zum Kardinal und Erzbischof Matthäus Lang zu begeben, wo er denn anfangs März eingetroffen und von wo er nach Prag zum kaiserlichen Statthalter, Erzherzog Ferdinand von Östreich, König von Böhmen-Ungarn, weitergezogen war.[346]) Über seine Tätigkeit hier erfahren wir nichts. Am 24. März ist er noch in Prag,[347]) am 2. April finden wir ihn in Regensburg[348]) wieder, wo er an einem Reichstage, der daselbst abgehalten werden sollte, teilzunehmen gedachte. Schon von Venedig aus hatte er an den Deutschmeister, Walter von Cronberg, geschrieben und ihn gebeten, eine Zusammenkunft der Komture, sonderlich der Gebietiger Wilhelm von Isenburg, Georg von Eltz, Heinrich von Knöringen und Jobst Truchseß von Wetzhausen zu berufen, „in handeln und sachen, daran dem gemeinen Ritterlichen orden merklich gelegen.“[349]). Er legte also besonderen Wert auf die Beteiligung Isenburgs und Eltz' und zwar darum, weil diese preußische Landkomture waren; kamen dann Untergebene des Deutschmeisters hinzu und gerierte sich Blankenfeld als Vertreter der Livländer, so waren zum ersten Male seit Albrechts Übertritt alle Zweige des Ordens vereint, und dies zuwege zu bringen war Blankenfelds Bemühen; er betonte immer wieder, daß er ein gemein Gespräch mit Zuziehung auch der preußischen Komture haben wollte, gab jedoch den Grund zu seinem Wunsche nicht an. Walter von Cronberg, der dem „geschwinden practicirlichen Cortesan“ nicht sonderlich wohl gesinnt war, schien ziemlich ratlos und wußte nicht recht, ob er den eindringlichen Bitten Blankenfelds Gehör geben sollte, zumal er im Zweifel war, ob der Erzbischof mit Wissen und Willen des livländischen Meisters handelte, und da es auch sehr unsicher war, ob, wenn er einen Tag ausschriebe, auch die preußischen Komture erscheinen und sich damit in seinen Gehorsam begeben würden, zeigte er wenig Lust, „sich mit dem Erzbischof einzulassen“[350]). Verschiedene Gebietiger fragte er nun um Rat, so Wilhelm von Neuhausen, Landkomtur der Ballei Franken, Friedrich Sturmfeder, Komtur zu Blumen-

thal und viele andere. Deren Antworten zeigen uns so recht, wie große Besorgnis man vor Blankenfeld hatte, man versah sich nichts Gutes von seiner Seite und fürchtete daher seine Praktiken und überlegene Geschäftsgewandtheit; wußte man doch, daß man es mit einem Manne zu tun hatte, der lange Zeit selbst dem Orden als Prokurator angehört hatte und dessen Verhältnisse sowie die am päpstlichen Hof bis ins eingehendste kannte. Nur Haßlang, Statthalter der Lombardei, war von Blankenfeld gewonnen und riet, auf dessen Pläne einzugehen;[351]) dagegen standen sämtliche andere Komture, so auch Sturmfeder, durch dessen Hand fast die ganze Korrespondenz ging, dem Erzbischof äußerst mißtrauisch gegenüber, vor allem Georg von Eltz, an den sich der Deutschmeister schließlich nach längeren Verhandlungen mit Blankenfeld auf den Rat Sturmfeders gewandt hatte, um zu verhüten, daß der Erzbischof „ad partem mit den preußischen Landkomturen und derselbigen Glieder handele.“[352])

Eltz, des Ordens oberster Marschall, kannte Blankenfelds Art ja wohl am genauesten, hatte er doch längere Zeit mit ihm in Rom des Ordens sowie des Erzbischofs Albrecht von Mainz-Magdeburg Sache vertreten (1513). Er erkannte auch gleich, worauf Blankenfelds Plan ging und wie gefährlich es sei, alle Teile des Ordens auf einer Tagung vertreten zu haben. Darum drang er zwar darauf, die Zusammenkunft nicht länger in Verzug zu stellen, sondern Blankenfeld zur Aussprache zu bringen, aber ihn nur anzuhören; auch solle der Deutschmeister nicht etwa ihn oder andere preußische Ritter schicken, sondern den Landkomtur von Franken, Wilhelm von Neuhausen, den Komtur zu Mergentheim, Wolfgang von Bibra, den von Blumenthal, Friedrich Sturmfeder, die von Virndberg und Öttingen, auch den Landkomtur von Östreich, wenn er noch in Franken sei, „dann wird der Meister erfahren, was sonst lang heimlich bleibt“.[353]) Cronberg war um so eher geneigt, auf Eltz' Vorschlag einzugehen, als kurz vorher ein Versuch, Blankenfelds Absichten zu erfahren, gescheitert war. Er hatte nämlich dem Erzbischof vorgeschlagen, er wolle, da er selbst krank sei, den Komtur zu Blumenthal, Friedrich Sturmfelder, nach Regensburg schicken, um dort mit ihm zu verhandeln,[354]) doch Blankenfeld war nicht darauf eingegangen, „er

wünsche ein gemein Gespräch, an dem auch die preußischen Landkomture teilnähmen".[355]) Der Deutschmeister sah ein, daß ihm, wollte er der Gefahr entgehen, daß Blankenfeld selbst mit den einzelnen Teilen des Ordens in Verbindung trat, nichts übrig blieb, als auf dessen Wunsch einzugehen und so entschloß er sich, „damit er herausgrabe, wo der Bub steckt", dem Rate des Eltz zu willfahren und 14 Tage nach Pfingsten, am 23. Juni, zu Eschenbach bei Heilbronn in Mittelfranken ein Gespräch abzuhalten.[356]) Blankenfeld, der inzwischen in Regensburg vergeblich auf den Beginn des Reichstages gewartet hatte, (wir finden ihn hier am 2., 16. und 24. April, am 2., 3. und 7. Mai) war mit Cronbergs Vorschlag einverstanden und versprach, zu dem angesetzten Termin zu erscheinen. Nachdem es ihm zur Gewißheit geworden war, daß der Reichstag in Regensburg nicht zustande kam, brach er von dort auf und reiste, wohl in Gemeinschaft mit dem Bischof von Kurland, der sich Ende April oder Anfang Mai in Regensburg eingefunden hatte,[357]) über Neumarkt in der Oberpfalz (29. Mai) nach Eschenbach, wo nun am Sonntag nach Trinitatis, 23. Juni, 1527 das Gespräch in dem Ordenshause stattfand.[358]) Der Deutschmeister hatte dem Rate Eltz' folgend nicht diesen oder die von Blankenfeld gewünschten Komture berufen, sondern meist die von Eltz namhaft gemachten und entschuldigte sich bei Blankenfeld, daß er nicht andere habe aufbieten können. So waren denn von Seiten des Ordens der Landkomtur von Franken, die Komture von Mergentheim, Heilbronn, Blumenthal, Virnsberg und Winnenden anwesend; als Vertreter des livländischen Zweiges des Ordens waren ferner der Bischof von Kurland, der Komtur von Fellin, Ruprecht von Graven, auch wohl Plettenbergs Kanzler Friedrich Schneberg und vor allem Blankenfeld erschienen.

Jetzt trat letzterer ganz offen mit seinem Plane hervor: Er wollte, gestützt auf päpstliche Breven an den kaiserlichen Statthalter und an die Ordensmeister von Deutschland und Livland,[359]) dem Orden durch die Wahl eines Hochmeisters wiederum ein Haupt geben. Da nun aber das große Kapitel zu Mergentheim vom 16. Dezember 1526 bereits beschlossen hatte, daß der Deutschmeister für immer Administrator des Hochmeisteramtes sein solle,

konnten sich Cronberg und seine Gebietiger auf des Erzbischofs Plan natürlich nicht einlassen; sie beriefen sich vielmehr auf den eben erwähnten Kapitelsbeschluß, diesen zu ändern sei man nicht befugt, das könne nur durch ein großes Generalkapitel geschehen, und daß dieses zusammentrat, war ja eben durch den klugen Rat des Georg von Eltz verhindert. Aber auch für die Zukunft suchte sich der Deutschmeister zu sichern: Ein Generalkapitel sei aber überhaupt nicht rätlich, weil das lutherische Wesen noch nicht abgestellt, weil beim Kaiser Rede von Reformation in allen Ständen sei. Sodann ließen es die Zeitumstände nicht zu, daß selbst in einem Generalkapitel ein endlicher Beschluß gefaßt werden könne, man müsse daher den Lauf der Dinge abwarten.[360]) So war der Erzbischof auch hier völlig abgewiesen, er scheiterte an der überlegenen Klugheit des Georg von Eltz; anstatt eines Tages, auf dem die leitenden Elemente des Ordens vertreten waren, hatte man ein beschlußunfähiges Kapitel von unbedeutenden Rittern zusammengebracht, vor denen Blankenfeld seine Karten auflegen mußte.

Was Blankenfeld eigentlich bewog, den Angelegenheiten des Ordens eine derartig eifrige und rührige Tätigkeit zu widmen, ist nicht ganz klar. Daß seine Bemühungen um die Neuwahl eines Hochmeisters auf Walter von Plettenberg abzielten, steht völlig fest, möglich ist daher die schon von Cronberg ausgesprochene Vermutung, daß er, „dieweil er kein Wind oder sonderlich Gunst in Livland hat", sich den dortigen Meister zu verpflichten suchte[361]) und glaubte, wenn Plettenberg Hochmeister würde, wieder seine alte Stellung in Riga und Dorpat einnehmen zu können. Und daß der livische Meister sehr gerne gesehen hätte, wenn er und nicht Cronberg Nachfolger Albrechts geworden wäre, zeigt uns vor allem sein Brief an Blankenfeld vom 6. Juli 1527, in dem er sich über die Eingriffe des Deutschmeisters in seine Rechte beklagt, die Tagfahrt zu Mergentheim nicht als ein „gemein Kapitel" anerkennt, da er gegen allen Gebrauch dort nicht vertreten war, und den Erzbischof auffordert, die Verhandlungen wegen des Hochmeisteramtes fortzusetzen. Dem Deutschmeister gegenüber leugnete er jedoch später jeden Anteil an Blankenfelds sonderlicher Handlung, die er ohne sein Wissen und Willen vorgenommen,

ab.[362]) Er habe vielmehr, als er davon gehört, dem Erzbischof abgeraten und ihn aufgefordert, er solle wieder nach Livland kommen. Doch umsonst, Blankenfeld sei zum Kaiser gereist und zwar wohl seines eigenen Vorteils wegen. Allerdings hatte Plettenberg dem Erzbischof die Weisung gegeben, „sich mit dem ersten bei Sommertagen wieder ins Land zu verfügen", doch nur, wenn er keine Hoffnung mehr habe, etwas zu erreichen. Es geht aus diesen ganzen Verhandlungen und Berichten mit völliger Sicherheit hervor, daß sich Blankenfeld nach Kräften bemüht hat, dem Meister in Livland die Nachfolge im Hochmeisteramte zu verschaffen und zwar mit Unterstützung und auf Anregung Plettenbergs, der jedoch später, als er das Nutzlose der Bemühungen einsah, seine Politik gänzlich umsetzte und Blankenfeld völlig im Stiche ließ und verleugnete. Bestritt er doch, wie erwähnt, dem Deutschmeister gegenüber jeden Anteil an des Erzbischofs Praktiken und schrieb auch an den kaiserlichen Vizekanzler, Balthasar Merklin, Propst von Waldkirch (am 20. September 1527), er sei erst von Eltz informiert worden, daß der Erzbischof nicht des Ordens, sondern sein Interesse betreibe; schon in Livland habe er die Wahl eines neuen Hochmeisters angeregt, sei aber von ihm, Plettenberg, abgewiesen worden, „Blankenfeld treibt diesen Tanz allein". Mit dem Deutschmeister einigte sich Plettenberg sodann und erkannte ihn gegen Bestätigung sämtlicher Privilegien und Einräumung gewisser Vorrechte als Administrator an.[363])

Eine in Mergentheim aufgefundene Ordenschronik berichtet sogar, der Erzbischof von Riga habe selbst nach der Hochmeisterwürde gestrebt und „Bey dem Hrn Administratore von Cronberg das ahnsuchen gethaun, ihn bey einem groß-Capitel zur proposition kommen zue lassen".[364]) Wenn es auch wohl nicht ganz von der Hand zu weisen ist, daß einem Manne von Blankenfelds Ehrgeiz sehr leicht dieser hochstrebende Plan kommen konnte — fand sich doch manches, was in solchem Falle für ihn sprach: Lange Jahre hatte er mit Geschick und Erfolg die Geschäfte des Ordens an der Kurie geführt und war wohl bewandert darin; an ihn vor allen anderen hatte sich der frühere Hochmeister in den Verwicklungen mit Polen um Rat und Hilfe gewandt, er war zudem

„an päpstlichen, kaiserlichen, königlichen und anderen fürstlichen Höfen wegen seines hohen Verstandes, großer Erfahrung, langwieriger Übung, Geschicklichkeit und Beredsamkeit wohl bekannt und gelitten und hochberühmt";[365]) auch hatte er eben erst bewiesen, daß er ein treuer Anhänger der alten Kirche war, — so scheint mir der Bericht der Chronik doch ziemlich unwahrscheinlich, zumal schon die eine Tatsache, daß Blankenfeld Priester und nicht Ritter war, genügt, ihn gänzlich zu widerlegen, und auch sonst irgend ein Anhaltspunkt, der für diesen gewaltigen Plan Blankenfelds spräche, nirgends in dem mir vorliegenden Material zu entdecken war. Ebensowenig ist in den späteren Briefen, denen des Erzbischofs, Deutschmeisters und anderer irgend etwas von einer Bewerbung Blankenfelds um das Hochmeisteramt erwähnt. Eigenartig könnte es ja wohl scheinen, daß er trotz aller Aufforderungen, doch anzugeben, warum er denn ein Gespräch wünsche, ausweicht und nicht mit der Sprache herausrückt. Doch kann uns dies nicht befremden, denn da er für die Wahl Plettenbergs zum Hochmeister eintreten wollte, wird er sich unter diesen Umständen wohl gehütet haben, den Deutschmeister, gegen den doch sein Plan im Grunde gerichtet war, von seinen Absichten vorher zu unterrichten, jedenfalls hat er sich erst persönlich genau über die Verhältnisse und Machtbefugnisse des Deutschmeisters informieren wollen, und der Komtur zu Blumenthal hat wohl nicht Unrecht, wenn er an Cronberg schreibt:[366]) „Ich lasse mich bedünken, das Kind hat einen anderen Vater; der Erzbischof will erkennen, wie weit sich E. Gn. Gewalt zur Zeit erstrecken, und ob auch Euer Gnaden Macht habe, die preußischen Landkomture zu fordern, damit er sein Praktizieren desto stattlicher danach habe einzurichten."

Kapitel IV.

Blankenfelds Ausgang.

Jetzt blieb Blankenfeld noch eine letzte Stütze, eine letzte Hoffnung, in seine früheren Rechte und Würden wieder eingesetzt zu werden, das war der Kaiser. So brach er denn Ende Juli

nach Spanien, nach Madrid, wo sich des Kaisers Majestät zur Zeit befand, auf, und zwar wählte er den Seeweg, wir finden ihn am 12. Juli zu Köln, am 22. in Calais,[367]) noch aus beiden Städten schickte er einen Bericht an Walter von Plettenberg und teilte ihm seine Bemühungen und die Verhandlungen zu Eschenbach mit.[368])

Welche Besorgnis der Orden in Deutschland vor seinen Praktiken beim Kaiser hatte, zeigen uns die Briefe des Georg von Eltz.[369]) Dieser schreibt im September an den Deutschmeister, Blankenfeld sei mit viel Zobel, Hermelin, grauem Marder und anderen Geschenken zum Kaiser gereist, sonder Zweifel nicht ohne merkliche Ursache. Er, Eltz, habe deshalb bereits an den Propst von Waldkirch geschrieben; der Deutschmeister möge dasselbe tun, denn er wisse ja wohl, „quod munera placent und ist ein altes Sprüchwort: Mit neuen Schuhen fängt man alte Affen". Darum müsse man auf der Hut sein, denn „vigilantibus jura subveniunt". In dem eben erwähnten Briefe Eltz' an den Propst von Waldkirch teilt er ihm mit, daß Blankenfeld mit vielen Geschenken, damit man zu Zeiten kauft, was billig nicht feil sein sollte, auf dem Weg zum Kaiser sei. Nun besorge Eltz, der Erzbischof möge, wie er auch zu Rom bei dem Papste heimliche Handlung das Herrenmeisteramt betreffend vorgenommen, bei kaiserlicher Majestät gleichmäßig praktizieren, damit er als ein verjagter und verachter Bischof in Livland wiedereinkommen möge. Der Propst werde ja wohl auch an seinem Kram gleich merken, was es für ein Kaufmann sei.

Inzwischen war Blankenfeld glücklich in Spanien angelangt und befand sich auf dem Wege zum Kaiser. Schon sah er sich seinem Ziele ganz nahe, nur noch zwei Tagereisen war er von Madrid entfernt, da wurde er in einem kleinen Städtchen Kastiliens, Torquemada, ungefähr vier Meilen von Placentia, an der Grenze von Biscaya, von der Ruhr befallen, und am 9. September 1527 raffte ihn der Tod hinweg.[370]) Noch sein letzter Gedanke hat seinen Bistümern gegolten; als er sein Ende nahe fühlte, empfahl er den Herzog Georg von Braunschweig-Wolfenbüttel, Dompropst zu Köln, zu seinem Nachfolger in Riga und den kaiserlichen Vizekanzler, Balthasar Merklin von Waldkirch zum Bischof von

Dorpat.[371]) Wie dem Kaiser die Nachricht von diesem Ausgange des einst so mächtigen Fürsten überbracht wurde, soll er beklagt haben, daß ein so vornehmer Prälat nach der langwierigen höchst beschwerlichen Reise ihn nicht habe sprechen sollen.[372]) Wer weiß, was geschehen wäre, wenn Blankenfeld den Kaiser glücklich erreicht und ihm sein Anliegen vorgetragen hätte; hier bei diesem erbitterten Gegner des Luthertums hatte er wohl die meiste Aussicht auf Erfolg. Denn als sich der Kaiser aus seinen Briefschaften, die er sich vorlegen ließ, über die Wünsche des Dahingeschiedenen unterrichtet hatte, schickte er einen Bevollmächtigten nach Livland, die dortigen Unruhen beizulegen, und erkannte den Wolmarer Vertrag nicht an, befahl vielmehr, die Rigenser sollten dem neuen Erzbischof wieder huldigen und ihm alles zurückgeben, was sie Blankenfeld genommen, und der Meister solle dazu helfen.[373])

Also nahe am Ziel, wo sich ihm, nachdem ihm eine Hoffnung nach der andern geraubt, nachdem er immer tiefer gefallen war, wieder eine Wendung zum Besseren zeigte, hat der Tod den Schwergeprüften dahingerafft. Von der Gunst des Schicksals getragen, war er von Stufe zu Stufe immer höher gestiegen, gestützt auf die alte Kirche, das alte System, und als dieses, durch den kühnen Angriff des Wittenberger Mönches zertrümmert, in seinen Diözesen haltlos zusammenbrach, riß es ihn mit sich, und er nahm einen Ausgang seiner früheren Stellung völlig unwürdig.

Uns steht das Bild Blankenfelds klar vor Augen: Eine bedeutende, vielseitige und gewaltige Persönlichkeit, von hohem Verstande und großer Gelehrsamkeit, von bewundernswertem diplomatischem Geschick und gewandtem Benehmen, von verzehrendem Ehrgeiz und leidenschaftlichem, unbeugsamem Charakter, ein Mann, der hartnäckig festhält an dem Ziel, das er sich einmal gestellt hat, seiner Kirche und sich selbst treu bleibt bis zuletzt. Um seiner ganzen Stellung, seiner ganzen Vergangenheit willen mußte er ein Gegner der Reformation werden, und an dieser rücksichtslosen, erbitterten Feindschaft gegen „das neue Wesen" hat er festgehalten bis zum letzten Atemzuge, noch in der Todesstunde darauf bedacht, ihm Einhalt zu tun und es zu unterdrücken. Aber es war zu spät, er konnte den Lauf der Dinge nicht mehr auf-

halten. Hätte er sich dieser Einsicht nicht hartnäckig verschlossen und, wo es nicht anders ging, bei Zeiten nachgegeben, so würde sein Ausgang wohl ein anderer gewesen sein. Doch so haben ihn sein Ehrgeiz und sein Herrschsucht, sein Eigensinn und sein Glaubenseifer zu Falle gebracht. Denn er war rücksichtslos in der Wahl seiner Mittel, unbeugsam, wo nachzugeben am Platze war, Untreue und Hinterlist wurden ihm oft vorgeworfen, Eide und Versprechungen galten ihm wenig, nur seinen Vorteil, sein Interesse hat er überall gesucht, alles in allem: Er war ein Mann, der „viel Ehre und viel Haß, viel Anerkennung aber wenig Liebe“[371]) gefunden. Er war kein Seelsorger, in erster Linie Diplomat, kein Theologe, sondern ein Jurist, ein Mann der alten kurialen Praxis und dadurch verdächtig einem Lande, in dem ein Theologe, der die Waffen der Lehre zu handhaben wußte, vielleicht die Position der katholischen Kirche besser hätte behaupten können. Doch so stand er einsam auf seinem Posten, im Lande ohne Anhang, ohne Halt, ein detachierter Kuriale, dem die andere Wurzel seines Lebenslaufs, auf der seine glänzende Laufbahn basierte, die Gunst des heimischen Fürstenhauses, sich versagte. Achtenswert in seinem treuen Festhalten an seinen Überzeugungen, war er jedoch einer Zeit verdächtig, die von der Diplomatie nicht über den Glauben, das höchste Gut des Menschen, entschieden haben wollte. So war er der letzte starke Verteidiger des Glaubens seiner Väter auf diesem äußersten Vorposten der katholischen Kirche. Vor unsern Blicken entrollt sich ein Leben reich an Erfolgen, das doch schließlich hoffnungslos erlischt, ein Leben, reich an den Erfolgen eines hochausgebildeten Verstandes und doch arm, weil die Kraft wahrer innerer Frömmigkeit ihm fehlte, ohne die auch der mächtigste Kirchenfürst sich nicht halten kann, wenn an den Wurzeln des Glaubens gerüttelt wird, auf dem seine Stellung beruht. Und gerade die Furcht vor Blankenfelds Geistesgaben hat ihm schließlich mehr geschadet als genützt. Nach Livland versetzt, das neuer staatlicher Formen bedurfte und sie mit ganzer Kraft erstrebte, haben er und seine Suffraganbischöfe die Kosten der Erneuerung des Staates tragen müssen, nachdem sie eben höher gestiegen zu sein, ihre Macht gesichert zu haben glaubten. Er überschätzte den Einfluß der Kurie wie den des Kaisers und

des Reiches, Bann und Acht haben seiner Sache mehr geschadet als genützt, und die Belehnung durch kaiserliche Majestät trug ihm keine Frucht.

Wohl selten hat ein Bischof so viele kirchliche und politische Krisen erlebt wie er, und wahrlich jedem, der an seiner Stelle gestanden hätte, wäre es schwer gewesen, die Stellung der Bistümer zu retten. Auch den, der kirchlich auf ganz anderem Boden steht, als Blankenfeld es tat, erfüllt die Persönlichkeit des Sohnes der Mark wegen der Gaben seines Verstandes mit Bewunderung. Er hatte den Weg seines Lebens sich selbst gebahnt — und wie wenige dürfen das von sich sagen.

Vor noch nicht allzu langer Zeit, in den Jahren 1897 und 98, sind zu Torquemada, wo der Erzbischof Blankenfeld begraben worden ist, auf Veranlassung Sr. Exzellenz des Staatssekretärs v. Jakobi vom Bischof von Palenzia, Don Enrique de Almarez y Santos, Nachforschungen angestellt worden. Man hat dort in der Kirche Santa Cruz die Überreste eines Leichnams ausgegraben und diese selbst wie die Gewänder, in die jener gekleidet war, von sehr hervorragenden Forschern und Gelehrten untersuchen lassen. Die Meinungen stehen sich hier nun ziemlich schroff gegenüber. Während sich die Anatomen darüber einig sind, daß der Aufgefundene dem Schädelbau nach nordischer Abstammung gewesen sein muß, streitet man sich über die Zeit der Beisetzung des Leichnams. Der strikten Behauptung Lessings, den Gewändern nach, in welche die Leiche gekleidet war, stamme sie frühstens aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts, steht die von Fischbach gegenüber, daß derartige Muster bereits im 16. Jahrhundert, wenn auch nicht sehr zahlreich vorgekommen seien. Letzterer, und mit ihm Reuleaux, nimmt daher an, daß wir in jenem Aufgefundenen wirklich den Erzbischof Johannes Blankenfeld vor uns haben. Mit Sicherheit wird sich dies wohl kaum feststellen lassen, da die zur Kirche gehörigen Urkunden im Jahre 1808, als diese von den Franzosen als Festung benutzt wurde, vernichtet worden sind; Pfarrbücher aus jener Zeit sind nicht vorhanden, diese beginnen erst mit dem Jahre 1567.

Übrigens dürfte jene Streitfrage, ob der ausgegrabene Leichnam wirklich der Blankenfelds ist, für den Historiker doch

nur von untergeordnetem Werte sein. Für ihn ist die Hauptsache, wenn er sich aus den uns überlieferten Nachrichten und Quellen ein deutliches Bild machen kann von dem Leben und Wirken jenes gewaltigen Mannes, von den Verhältnissen, in die er eingetreten ist und in denen er gelebt, wie er sie geschaffen und umgestaltet hat, von dem Einfluß, den er auf die Entwickelung seiner Zeit ausgeübt, von der Bedeutung, welche er für die Geschichte hat.

Nachtrag zu Seite 26.

Gegen diese von Schulte vertretene Auffassung, die Zahlung der 10000 Dukaten als Simonie zu bezeichnen, da dieses Geld die Gegenleistung für die päpstliche Konfirmierung Albrechts, beziehungsweise die Beibehaltung Halberstadts war, haben sich verschiedene Stimmen erhoben.

So z. B. spricht Kalkoff (Archiv für Ref.-Gesch. I. Jahrg. Heft 4, S. 379 f.) die Ansicht aus, die geforderte außerordentliche Gebühr für die Beibehaltung von Halberstadt und Magdeburg, jene Komposition von 10000 Dukaten, halte sich ganz im Rahmen der überlieferten Taxordnung. Daß nun jedoch diese Komposition etwas ganz außergewöhnliches, völlig außerhalb der überlieferten Taxordnung liegendes ist, geht sowohl aus den Berichten wie dem ganzen Verhalten der Gesandten, Kurfürst Joachims, überhaupt aller Beteiligten hervor, und Kalkoff widerspricht sich selbst; denn wenn sich die Komposition wirklich im Rahmen der überlieferten Taxordnung gehalten hätte, würde Kurfürst Joachim sich sicher von vornherein auf eine solche Summe gefaßt gemacht haben, und es würden nicht, wie Kalkoff a. a. O. S. 380 angiebt, „die Gewissensbedenken sich bei ihm eingestellt haben, als es sich zeigte, daß der Papst dies unerhörte Zugeständnis nicht ganz ohne Gegenleistung gewähren würde". Jene, wie Schrörs (s. u.) sagt, „Abgabe von so ungeheuerer Höhe" ist sowohl Joachim wie den Gesandten völlig überraschend gekommen (Schulte I, 115), wie ja auch aus dem ganzen Briefwechsel zwischen den ebengenannten deutlich zu Tage tritt. Folglich kann die Komposition sich nicht im Rahmen der überlieferten Taxordnung gehalten haben, wie es ja bereits in dem von Kalkoff selbst angewandten Ausdruck „außerordentliche Gebühr" liegt. Und dann vor allem: Die Taxordnung war ja im Aschaffenburger Konkordat festgesetzt worden, wird aber gerade durch diese außerordentliche Gebühr durchbrochen. Genau entsprechend der Taxordnung wird von Magdeburg und Halberstadt keine weitere Zahlung auf dem gewöhnlichen Wege d. h. durch die päpstliche Kammer erhoben (Schulte I, 122). Ja es wird dabei die Regelung gemäß dem deutschen Konkordate von der Kammer und dem Papste ausdrücklich beurkundet. Also zweifellos steht die Zahlung wegen Mainz außerhalb des Konkordates, ja verstößt dagegen. Daß es, wie Kalkoff sagt, nicht unbillig war, wenn die Kurie für eine derartige ungeheure Bewilligung eine besondere Ent-

schädigung verlangte, ist ohne weiteres zuzugeben. Dies hat natürlich in erster Linie die Kurie selbst empfunden, und wir können wohl in jener Komposition die Anfänge einer Taxe für die Kumulation von Bistümern erblicken.

Ferner hat auch Pfülf (Stimmen aus Maria Laach; 1904, Heft 8, S. 323—24) einige Bedenken geäußert.

So schreibt er S. 323: „Der Kauf oder Verkauf einer geistlichen Sache um Geld oder Geldeswert kam den Beteiligten auch nicht einmal in den Sinn". Dies widerspricht nun direkt der ganzen Sachlage, aus der, wie ich weiter unten beweisen zu können glaube, aufs deutlichste hervorgeht, daß die ganze Sache nur ein großer Handel war, wie ja auch Schrörs (s. u.) selbst am Schlusse seiner Betrachtung nicht umhin kann, die Angelegenheit als „schmählichen Handel" zu bezeichnen. Sodann läßt sich gegen die Erklärung Pfülfs, betreffend die Äußerung Kurfürst Joachims: „denn der Artikel betrifft die Konsziencien und das Geld" (Pfülf, a. a. O. S. 323f. bezieht diese Äußerung Joachims nur auf Gewissensbedenken, die sich bei den Brüdern eingestellt hätten, weil es für Albrecht, zumal bei seinem jugendlichen Alter, immerhin eine Gewissenssache gewesen wäre, drei so bedeutende Bistümer zu kumulieren; zu der Komposition stehe jene Äußerung in gar keiner Beziehung) folgendes geltend machen: Albrecht und Joachim hatten doch wahrlich vorher Zeit genug, sich die Sache eingehend zu überlegen und mit ihrem Gewissen zu Rate zu gehen. Derartige Bedenken, wie sie Pfülf annimmt, hätten sich also bereits früher, spätestens seit der Absicht Albrechts, die drei Stifter zu kumulieren, einstellen müssen. Jedoch fällt die Äußerung Joachims erst, nachdem er das Angebot, vielmehr die Forderung der Kurie erfahren hat. Sodann erklärt Joachim ausdrücklich mit Beziehung auf die Komposition: „Denn dieser Artikel (der sich auf die Komposition bezieht) betrifft die Konsziencien und das Geld". Schulte ist also mit seiner Auffassung unbestreitbar im Recht, wie ja auch Schrörs in seiner Abhandlung in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania, Jahrgang 1904, nr. 15 zugibt. Jedoch führt letztgenannter an dieser Stelle auch gegen die Auffassung der Angelegenheit als Simonie verschiedene Gründe ins Feld, die ohne Zweifel von allen gegen Schultes Auffassung vorgebrachten Ansichten am schwersten wiegen. Schrörs sagt zunächst: „Etwas anderes ist der Kauf einer geistlichen Sache um eine weltliche, und etwas anderes die Zahlung von Geld bei Gelegenheit des Empfanges einer res spiritualis sive spirituali connexa" und wendet auf den vorliegenden Fall das letztere an, meines Erachtens mit Unrecht. Denn es liegt hier ganz offenbar ein Kauf vor; wird doch den Gesandten gerade heraus erklärt: Wollten sie ihrem Ansuchen Gehör schaffen, so sollten sie nebst der üblichen Bestätigungstaxe noch eine weitere Komposition von 10000 Dukaten zahlen, der Empfang der res spiritualis wird doch offenbar von der Zahlung der 10000 Dukaten abhängig gemacht, es wird den Gesandten im Grunde gesagt: Nur wenn das Geld gezahlt wird, soll

Albrecht die Konfirmation erhalten; also liegt doch offenbar ein Kauf, also Simonie vor.

Schrörs sagt weiter: „Wenn im letzteren Fall zu einer solchen Leistung einer weltlichen Sache ein genügender Rechtsgrund vorliegt, so ist keine Simonie vorhanden; ein Rechtstitel dieser Art war nun hier leicht für die Kurie zu erlangen." Dies zugegeben! Es liegt aber eben kein Rechtsgrund vor, es ist nur gesagt, „daß von Zulassung und confirmirung wegen solicher Stift seiner Heiligkeit billig Komposition geburen welt." Es ist also nur von Billigkeitsgründen die Rede, es ist das Gefühl vorhanden: Der Papst muß für sein gewaltiges Zugeständnis eine Entschädigung erhalten. Daß eine solche wohl am Platze war, ist oben zugegeben, von einem Rechtstitel jedoch, einer förmlichen Berechtigung der Kurie zu diesem Verlangen ist keine Rede, die Kurie selbst hat sich auch gar nicht die Mühe gegeben, nach einem solchen Rechtsgrund zu suchen oder ihn nur anzugeben, hat sich gar nicht auf diesen Boden gestellt. Sie hat vielmehr auch die Sache als Geschäft aufgefaßt, und die Beteiligten haben im Grunde den simonistischen Charakter selbst durchgefühlt. Wie ist denn sonst das Verhalten des Papstes zu erklären, der, als am 21. Juni die Gesandten mit ihm durch Vermittelung des Kardinals Medici über die Angelegenheit verhandeln, erklärt: Sein Gemüt wäre nicht, für eine solche Konfirmation Geld zu nehmen, was er aber sonst mit Ehre und Billigkeit nach dem Rate der Kardinäle tun könne, das wolle er dem Hause Brandenburg gern zu Ehre, Nutz und Gefallen tun? (Schulte a. a. O. I, 116. II, 99). Warum erklärt ferner, nach einigen Tagen, der Kardinal Medici auf die Anfrage der Gesandten, ob man wirklich eine Komposition haben wolle, weder er noch der Papst wüßten etwas davon? (Schulte a. a. O. I, 118). Warum bedient sich denn Leo in dieser etwas geheimnisvollen Weise einer vorgeschobenen Persönlichkeit und sucht möglichst bei dem ganzen Handel in den Hintergrund zu treten? Dies alles war nicht nötig, wenn es eine reine klare Sache war, wenn wirklich ein Rechtsgrund vorlag. Bezeichnend ist ferner, wenn der Unbekannte den Gesandten mitteilt, wenn sie die 10000 Dukaten nicht geben wollten, wolle er des Handels müßig stehen (Schulte I, 115), mit anderen Worten, werde aus der Sache nichts; wenn ferner den Gesandten mitgeteilt wird: Der Papst wolle zwischen 10000 und 12000. Andere hätten mehr geboten und wollten es gerne geben; wolle man die Komposition zahlen, so solle die Supplik signiert werden (Schulte I, 118).

Ich glaube, diese Ausführungen genügen, um völlig deutlich zu machen, daß das ganze ein Handel, ein Kauf, also Simonie war.

Auf ein Bedenken Schrörs möchte ich noch eingehen: Schrörs meint, daß in diesem Falle die Sache für Albrecht sehr bedenklich und gefährlich gewesen sei, da er im Falle der Simonie Gefahr lief, seine Ämter zu verlieren. Von welcher Seite hatten die Brandenburger denn zu fürchten? Von der des Papstes, der selbst so nah bei der Sache beteiligt war,

sicher nichts. Von Seiten Gurks, der ja zudem noch bei der Kurie in Ungnade gefallen war (Kalkoff a. a. O. S. 384), auch nicht viel, denn dieser war der vertraute Ratgeber Maximilians I. und vor allem in dessen Interesse tätig, Maximilian aber lag gerade in jenen Jahren alles daran, die Fürsten des Reiches für sich, vielmehr für eine habsburgische Thronkandidatur zu gewinnen, und das Haus Brandenburg repräsentierte eine gewaltige Macht im Reiche. Und zudem: Derartige Bedenken werden den brandenburgischen Brüdern bei ihrer „Machtgier" wohl kaum gekommen sein.

Noch einen anderen letzten Grund führt Schrörs ins Feld; er behauptet: „Aber die Sache verhält sich gar nicht so, daß die 10000 Dukaten als Taxe für die Bestätigung Albrechts oder die Beibehaltung der Bistümer gegeben wäre", vielmehr seien die 10000 Dukaten nur eine vorabgeleistete Extrazahlung aus dem päpstlichen Anteil am Ablasse. Vergleicht man damit aber die brandenburgschen Berichte, so sieht man sofort, daß der Ablaß bei der Verhandlung ganz in den Hintergrund tritt; die Brandenburger wollen die drei Bistümer, die Kurie eine Komposition und offeriert, um diese zu erhalten, den Ablaß. Der Ablaß wird den Gesandten nur als Entschädigung für die ungeheuere Summe, um diese wieder einzubringen, angeboten, wie die ganzen Verhandlungen aufs deutlichste zeigen. Tritt doch der Ablaß gegen die Komposition völlig in den Hintergrund; es wird nur immer von den 10000 Dukaten geredet, der Ablaß spielt eine sehr untergeordnete Rolle, während, wenn Schrörs Ansicht richtig wäre, das Gegenteil der Fall sein müßte. Zudem genügt ja allein schon die bereits angeführte Äußerung: „Andere hätten mehr geboten", Schultes Auffassung als die richtige hinzustellen, und mit völligem Recht können wir meines Erachtens von einer simonistischen Handlung sprechen.

Anmerkungen.

Zum ersten Kapitel.

1. (S. 3.) M. Fr. Seibels Bildersammlung, mit Erläuterungen von G. G. Küster, Berlin 1751, S. 29. Dr. C. Brecht, Berliner Geschlechter. In: Vermischte Schriften im Anschluß an die Berlinische Chronik und an das Urkundenbuch, herausgegeben von dem Verein für die Geschichte Berlins, I. Band, Berlin 1888, Tafel 1.

2. (S. 3.) J. Chr. D. Becmanus, Notitia et secularia Francofurtana, Francof. ad Viadrum 1707. Darin: notitia universitatis Francofurtanae, S. 178.

3. (S. 3.) G. C. Knod, Deutsche Studenten in Bologna, n. 355, S. 48.

4. (S. 3.) Publius Vigilantius Axungia, Historia inaugurationis universitatis Francofurtanae, S. 12. In: Becmann, a. a. O.

5. (S. 3.) Seidel=Küster, a. a. O.

6. (S. 3.) Notiz bei Jacobi.

7. (S. 3.) Seidel=Küster, a. a. O. Brecht, a. a. O.

8. (S. 4.) Dr. F. Priebatsch, Der märkische Handel am Ausgang des Mittelalters. In: Schriften des Vereins für die Geschichte Berlins, Heft XXXVI, 1899.

9. (S. 4.) Notiz bei Jacobi.

10. (S. 4.) Brecht, a. a. O.

11. (S. 4.) Während in älterer Zeit die Farbe des Wachses ohne größere Bedeutung war, galt es im ausgehenden Mittelalter als besonderes Vorrecht mit rotem Wachse zu siegeln, das sich selbst Reichsprälaten, ja sogar Kurfürsten vom Kaiser ausdrücklich verleihen ließen; seit Kaiser Friedrich III. namentlich wurden solche Privilegien sehr häufig erteilt. H. Breßlau, Handbuch der Urkunden=Lehre für Deutschland und Italien, Leipzig 1889, S. 933.

12. (S. 4.) Nach einem Epitaph an der Nordseite der Klosterkirche u Berlin. Brecht, a. a. O. Martin Diterich, Berlinische Kloster= und Schulhistorie, Berlin 1732, S. 19 f.

13. (S. 4.) So wird in der threnologia Bucoviana vom Jahre 1666, gehalten beim Tode der Frau Willich, einer geborenen Blankenfeld, angegeben, doch haben weder die Nachforschungen im K. K. Haus-, Hof- und Staatsarchiv noch die im Adelsarchiv zu Wien zur Auffindung des Adelsdiploms geführt. Blankenfeld selbst hat sich nie des Adelsprädikates bedient. Jacobi bemerkt richtig dazu: „Daß auch fernerhin die Blankenfeldes sich nicht von schrieben, kann nicht auffallen, da auch Neugeadelte der Regel nach keine Zusätze zu ihrem Namen erhielten, die sie äußerlich von dem Bürgerstand unterschieden hätten."

14. (S. 4.) Brecht, a. a. O.

15. (S. 4.) Nordd. Allg. Zeitung 1889 nr. 349.

16. (S. 5.) Angabe im Nostizschen Familienarchiv und in der threnologia Bucoviana (Jacobi).

17. (S. 5.) Brecht, a. a. O. L. Arbusow, Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis ins 16. Jahrhundert (im Jahrbuch für Genealogie, Heraldik und Sphragistik 1900—1902, herausgegeben von der Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst, Mitau), erwähnt S. 49 noch einen Dominicus, der im Jahre 1549 als alchimista des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg genannt wird; s. Schirrmacher, Johann Albrecht von Mecklenburg, Bd. II, S. 22.

18. (S. 5.) Becmann, a. a. O., S. 246.

19. (S. 5.) P. Zimmermann, Der Streit Wolf Hornungs mit Kurfürst Joachim I. von Brandenburg und Luthers Beteiligung an demselben. In: Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde, XX, 1883, S. 310 ff. J. Heidemann, Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889, S. 150.

20. (S. 5.) G. Bauch, Die Anfänge der Universität Frankfurt a. O. und die Entwicklung des wissenschaftlichen Lebens an der Hochschule (1506—1546), Berlin 1900, S. 70.

21. (S. 5.) Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis, herausgegeben von E. Friedländer und Carl Malagola, Berlin 1887; S. 253, 21. 1499: A domino Joanne Blanckenfelt Brandenburgensis diocesis medium ducatum. Knod, a. a. O. Th. Schwartz, Die Livländer auf der Universität Bologna. In den Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands, herausgegeben von der Rigaer Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde, Bd. XIV, Riga 1890, S. 441.

22. (S. 6.) Gefällige Mitteilung des Herrn Hofrat Prof. Luschin von Ebengreuth.

23. (S. 6) Becmann, a. a. O., S. 176. Auctarium S. 4. Sartorius, Oratio in festo seculari Academiae Francofurtanae recitata. In Sollemnia anni secularis sacra Academiae Francofurtensis. Seidel-Küster, a. a. O.

24. (S. 6.) Seidel-Küster, a. a. O. Knod, a. a. O. Exemplare dieser sehr seltenen Schrift finden sich noch in der Bibliothek zu Breslau, die ja, als im Jahre 1811 die Universität zu Frankfurt a. O. mit der

1702 von Kaiser Leopold I. gestifteten Breslauer vereinigt wurde, die Frankfurter Bibliothek mit übernommen hat.

25. (S. 6.) Seidel=Küster, a. a. O.

26. (S. 6.) Tu vero tota mente ac omni animi impetu ad illas (sc. litteras) incubuisti, ut is evaseris, quem omnes admirarentur.

27. (S. 6.) Krause, Dr. Heinrich Bogers Gedicht auf die Promotion des späteren Erzbischofs von Riga, Johannes Blankenfeld. Mitteilungen Bd. XIII, S. 290.

28. (S. 6.) Knod, a. a. O., Schwartz, a. a. O. Becmann, Hostus (narratio de vita, studiis etc. Jodoc. Willichii, Franc. ad O. 1607), Küster u. a. geben irrtümlich an, daß er bereits im 18. Jahre — nach Buchholz (Versuch einer Geschichte der Kurmark Brandenburg. Berlin 1767. Teil III, S. 282) sogar im 13. Jahre — die Doktorwürde erhalten habe.

29. (S. 6.) Sartorius, a. a. O.

30. (S. 6.) Knod, a. a. O.

31. (S. 6.) Biographie Bogers von Krause: Dr. theol. Heinrich Boger. In: Jahrbücher für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde. Bd. 47, S. 111—140.

32. (S. 7.) Krause, Dr. Heinrich Bogers Gedicht auf die Promotion des späteren Erzbischofs von Riga, Johannes Blankenfeld. In: Mitteilungen Bd. XIII, S. 287 ff.

33. (S. 7.) Berendts, Johann von Blankenfeld, Erzbischof von Riga, Bischof von Dorpat und Reval. In: Baltische Monatsschrift, herausgegeben von A. v. Tideböhl, Bd. LIII, S. 412.

34. (S. 7.) Krause, Bogers Gedicht, S. 290.

Zum zweiten Kapitel.

35. (S. 8.) Nach Becmann, Küster=Seidel, Hostus war er gleich nach seiner Promotion neun Jahre lang Ordensprokurator und Vorsteher des deutschen Hauses in Rom, jedoch sind diese Angaben ohne Zweifel unrichtig, seine Tätigkeit dort fällt erst in eine spätere Zeit und beginnt, wie wir noch sehen werden, mit dem Jahre 1512.

36. (S. 8.) Knod, a. a. O.

37. (S. 8.) Erler, Die Matrikel der Universität Leipzig, Leipzig 1895. In: Codex diplomaticus Saxoniae Regiae, Bd. XVIII, S. 68.

38. (S. 8.) Erler, Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVI, S. XXXII.

39. (S. 8.) Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVII, S. 38.

40. (S. 8.) Nach seiner eigenen Angabe im Decanatsbuche der Universität Frankfurt a. O., s. S. 12.

41. (S. 8.) Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVIII, S. 68.

42. (S. 8.) Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVI, S. XLII.

43. (S. 9.) Bauch, a. a. O., S. 7.

44. (S. 9.) Prutz, Preußische Geschichte, Bd. I, S. 190.

45. (S. 9.) Bauch, a. a. O., S. 7.

46. (S. 9.) Urkunde im Geheimen Staatsarchiv zu Berlin, R. 78. 23, S. 167 (Jacobi).

47. (S. 9.) An den Übertritt zur Geistlichkeit hat er also bereits damals gedacht.

48. (S. 9.) Bauch, a. a. O, S. 100.

49. (S. 9.) Becmann, a. a. O., S. 60.

50. (S. 10.) Becmann, Auctarium S. 12.

51. (S. 10.) Becmann, a. a. O., S. 178.

52. (S. 10.) Becmann, Auctarium S. 12.

53. (S. 10.) Seidel-Küster, a. a. O.

54. (S. 10.) Becmann, a. a. O.; Hostus, a. a. O.; Sartorius, a. a. O.

55. (S. 10.) Friedländer, Ältere Universitäts-Matrikeln: I. Universität Frankfurt a. O., Leipzig 1887, Bd. I, S. 17 f. (Publikationen aus den Königl. preußischen Staatsarchiven Bd. 32.)

56. (S. 10.) Die Pfarrei selbst wurde durch einen Vikar verwaltet, der nur einen Teil der Einkünfte erhielt. Wie die Abrechnung mit seiner Mutter (L. Arbusow, Abrechnung der Witwe des Bürgermeisters von Berlin Thomas Blankenfeld mit ihrem Sohn, dem Bischof von Reval 1510—17. In: Sitz.-Berichte der kurl. Ges. für Lit. und Kunst, 1902) zeigt, hat er noch als Bischof von Reval Einkünfte aus der Cottbuser Pfarre erhalten. Doch brachte diese Pfründe auch Abgaben an den Bischof von Lebus mit sich.

57. (S. 10.) Riedel, Cod. diplom. Brandenburg. A. III, n. 113.

58. (S. 11.) K. Hartfelder, Der Zustand der deutschen Hochschulen am Ende des Mittelalters. In: Histor. Zeitschrift 64.

59. (S. 11.) Becmann, a. a. O., S. 178; Hostus, a. a. O.

60. (S. 12.) A. Schulte, Die Fugger in Rom, Leipzig 1904, I, S. 106. Wenn bei Nagl und Lang (Mitteilungen aus dem Archiv des deutschen Nationalhospizes S. Mar. dell Anima in Rom. In: Römische Quartalschrift, Supplementheft 12, 1899, S. 71) angegeben ist, daß Blankenfeld am 9. November 1509 zum Neubau der Kirche B. M. V. de Anima 100 Dukaten gestiftet hat, so liegt hier wohl ein Irrtum im Datum vor. Denn da er als Bischof von Reval und Prokurator des deutschen Ordens bezeichnet wird, ist die Nachricht später geschrieben; für September 1509 ist aber seine Anwesenheit in Berlin bezeugt, Riedel, a. a. O., A. III, n. 116. Er hat sich dort überhaupt des öfteren aufgehalten, so im Oktober 1510, Dezember 1511, Juli 1512 (Stadt-Archiv zu Berlin, Fasc. A 2344) und wurde da vermutlich zur Staatsverwaltung herangezogen.

61. (S. 12.) Riedel, a. a. O., t. III, n. 116.

62. (S. 12.) Da Wultzke erst 1525 starb, wo Blankenfeld bereits Erzbischof von Riga war, kam seine Nachfolge hier nicht mehr in Frage.

63. (S. 12.) Blankenfelds Verweser für die Zeit seiner Abwesenheit war Simon Nicolai (Arbusow, Abrechnung a. a. O.).

64. (S. 12.) Riebel, a. a. O., t. III, n. 117.

65. (S. 12.) Becmann, a. a. O., S. 178; Sartorius, a. a. O.

66. (S. 12.) Notiz bei Jacobi.

67. (S. 12.) Vir clarissimus Gregorius Pontanus juris Doctor, interrogatus quos juris interpretes ex iis, quos audivisset, maxime probaret, respondit, se praecipue hos duos probare: Doctorem Hieronymum Schurffium et Doctorem Plankefeldium, quem in inclyta Academia Francofordiana audierat, utrunque enim adhibuisse plurimum consilii et judicii in eligendis fundamentis et nervis decisionum. Plankefeldium vero cum esset eloquens illustrasse etiam doctrinam commemoratione historica exemplorum huius temporis, quae quid judicatum esset, ostendebat. Qui quidem doctor Plankefeldius foelicior fuisset, si hos labores Academiarum sustinere maluisset, quam fieri episcopus. — Pontanus, mit deutschem Namen de Bruck, später unter den sächsischen Kurfürsten für eine gute Rechtspflege tätig, hatte bis 1509 in Frankfurt a. O. studiert, dann in Wittenberg, wo mit großer Berühmtheit Hieronymus Schurf lehrte (Jacobi).

68. (S. 13.) Becmann, a. a. O., S. 63 f.: „Quo tempore Illustrissimus Princeps Joachimus Romani Imperii Archicamerarius Electorque Marchiae cum fratre Germano Alberto Principatum tenebat, et Theodericus ex Nobili Magnopolis Familia, cui Bulow nomen est, Lubucensis ecclesiae Episcopatum gerebat, illius auspiciis, huiusque ductu Francofordii ad Oderam Publicum Literarum Gymnasium institutum est: Ad quod cum Ego, Johannes Blanchfeldt I. U. D. ex Lipsiensi Universitate Litteratoria, ubi tunc Jura civilia docebam, a Principe Praesuleque Lubucensi ad Ordinariatus officium accersitus fuissem, fretus prudentissimi Praesulis meorumque collegarum consilio, retuli in hunc librum Doctores Licentiatos, Baccalaureos Juridicaeque Professionis Scholasticos ut ambiguum non esset, quo quisque ordine sessurus insessurusque esset. Quod ipsum visum est paci tranquillitatique Publicae haud mediocriter conducturum".

69. (S. 13.) Bauch, a. a. O., S. 27.

70. (S. 13.) Scheurl entstammte einer vornehmen Nürnberger Bürgerfamilie, war „in Italien gebildet und dort hochgeehrt" (Geiger, Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland, Berlin 1882, S. 383 f.), wurde 1507 Lehrer der Rechte in Wittenberg und ist oft als Diplomat von den sächsischen Fürsten verwandt worden; 1512 trat er als Assessor in den Dienst seiner Vaterstadt und war dort „während der letzten Jahrzehnte seines Lebens einer der angesehensten Beamten". Eine, wie Geiger a. a. O. sagt, höchst seltsame Erscheinung ist er besonders durch seinen umfangreichen Briefwechsel bekannt, mit den meisten bedeutenden Gelehrten seiner Zeit, Humanisten, Reformatoren und ihren Gegnern stand er in Verbindung, ohne selbst einer dieser drei Klassen anzugehören. Er

war eine oberflächliche, hochmütige Natur, und wir finden bei ihm „Vornehmtun ohne innere Vornehmheit, hochmütiges Vorbeigehen vor dem, was anderen erhaben und heilig dünkt" (Geiger, a. a. O.), alles in allem ist er eine uns nicht sonderlich sympathische Erscheinung. Über seinen Briefwechsel mit Blankenfeld siehe Soden und Knaake, Christoph Scheurls Briefbuch, I (1505—1516), Potsdam 1867, S. 48. 94; G. Bauch, Aus Scheurls Briefbuch in: Neue Mitteil. aus dem Gebiete historisch.-antiqu. Forschungen, hrsg. vom Thüring.-Sächs. Verein, Bd. XIX, S. 437.

71. (S. 13.) Harprecht, Staatsarchiv des Reichskammergerichts, Bd. III, S. 63 u. 466; Knod, a. a. O.; Arbusow, Livlands Geistlichkeit, S. 147, Jahrg. 1901.

72. (S. 13.) Scheurls Briefbuch I, S. 94.

73. (S. 13.) Arbusow, Abrechnung a. a. O.

Zum dritten Kapitel.

74. (S. 13.) Der Generalprokurator war der Hauptvertreter des deutschen Ordens in Preußen, Livland und Deutschland, der dessen sämtliche Geschäfte an der Kurie regelte und seinen Sitz beständig in Rom in dem dem Orden gehörigen Hause hatte. (Doch lastete auf diesem Hause noch eine jährliche Abgabe, die allerdings nicht groß war, 4 Dukaten 7 Karlinen, die an das Kloster Sa. Maria nuova in Rom zu leisten waren; es zeigt sich dies aus Quittungen von Angehörigen dieses Klosters über die von Blankenfeld geleisteten Zahlungen.) Anfangs nahm man viel Doctores theologiae für diesen Posten, die dann später in die höchsten geistlichen Würden aufrückten und meist die Bistümer des Ordens bekamen. Später verwalteten meist Doctores juris das Amt. Besonderen Wert legte man darauf, daß der Vertreter adelig war.

75. (S. 14.) Der folgenden Darstellung lege ich Blankenfelds Briefwechsel mit dem Hochmeister, Albrecht von Brandenburg, in den Jahren 1513—17 zu Grunde, der sich im Königsberger Staatsarchiv befindet. Zur Vergleichung ist heranzuziehen: J. Voigt, Stimmen aus Rom über den päpstlichen Hof im 15. Jahrhundert. In: Hist. Taschenbuch von F. v. Raumer, 4. Jahrgang, Leipzig 1833.

76. (S. 16.) Matthias Schinner, Bischof von Sitten, Kardinal St. Pudentianae, meist Sedunensis genannt, der bei Leo X. in großer Gunst stand, zumal er dessen Wahl gefördert hatte, und in der Schweiz, dem Lande der Söldner, viele Macht besaß.

77. (S. 16.) Hadrian von Corneto, ein Freund Maximilians I., schon unter Alexander VI. „die Seele aller Geschäfte", einer der einflußreichsten Kardinäle, der sich beim Tode des Borgia sogar selbst um den päpstlichen Stuhl bemüht hatte; von Julius II. zurückgesetzt, trat er jetzt wieder in den Vordergrund.

78. (S. 16.) Ein Mitglied des Kardinal-Kollegiums war Protektor des Ordens, wie überhaupt jede Gesandtschaft in Rom einen Protektor besaß, der sich ihrer Angelegenheiten besonders anzunehmen hatte und dafür ein jährliches Gehalt bezog, auch des öfteren Geschenke und Verehrungen erhielt.

79. (S. 16.) Raffaele Galeotti Riario, Kardinal Ostiensis, einer der reichsten und angesehensten Kirchenfürsten, der sich nach Julius II. Tode sogar auf die päpstliche Tiara Hoffnung gemacht hatte. Enttäuscht durch die Wahl Leos, sowie durch dessen Vorgehen gegen seinen Verwandten, den Herzog von Urbino, erbittert, beteiligte er sich an der Verschwörung des Kardinals Alfonso Petrucci gegen den Papst, (1517) wurde gefangen, jedoch von Leo begnadigt und in seine Würden wieder eingesetzt.

80. (S. 16.) Berendts, a. a. O., Bd. 53, S. 422.

81. (S. 17.) Jacobi.

82. (S. 17.) Arbusow, Livlands Geistlichkeit, Jahrg. 1900, S. 49. Stadtarchiv zu Berlin, Fasc. A 2344.

83. (S. 18.) Für genauere Information über diese Angelegenheit verweise ich auf Joachim, Die Politik des letzten Hochmeisters in Preußen, Albrecht von Brandenburg (Publik. aus den Königl. Preuß. Staatsarchiven, Bd. 50. 58. 61) und suche hier nur in Kürze einen Überblick über Blankenfelds Tätigkeit und Verdienst in dieser Sache zu geben.

84. (S. 19.) Blankenfeld an Hochmeister, 26. Februar 1513.

85. (S. 19.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. März 1513.

86. (S. 20.) Joachim, a. a. O., Bd. I, S. 225 u. S. 47.

87. (S. 20.) Blankenfeld an Hochmeister, 8. April 1513.

88. (S. 20.) Roscoe, Vita e pontificato di Leone X., Milano 1817, Tom. V, 198; Schulte, a. a. O.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, VIII, 165.

89. (S. 20.) Die Anima war ursprünglich ein Hospiz mit Kapelle für deutsche Pilger, im 14. Jahrhundert begründet; im 15. Jahrhundert bildete sich dabei eine Bruderschaft, der viele nach Rom kommende deutsche Fürsten, geistliche Herren und Laien beitraten; sie besaß eine eigene schöne Kirche, deren Neubau in den Jahren 1500—1511 betrieben wurde, wozu ja auch Blankenfeld, wie wir gesehen haben, mit beigesteuert hat. Die Kirche ist noch heute die deutsche Nationalkirche S. M. dell'Anima.

90. (S. 20.) Liber Confratern. B. Marie de Anima Teutonicorum de Urbe. S. 42.

91. (S. 20.) Mitteilung des Herrn Archivrats Dr. Joachim an Exzellenz v. Jacobi.

92. (S. 20.) Von Interesse ist das Urteil Blankenfelds über diesen seinen diplomatischen Gegner. Er hält ihn für einen trefflichen klugen Prälaten, wiewohl viele Leute hier meinen, er habe seiner Klugheit „haime die haushaltunge befohlen". Nur eins hat er an ihm auszusetzen: er tue lange predigen, daß die Kardinäle einschlafen, als wäre er bei seinen

Domherrn in Gnesen und meint leicht, daß man hier so müßig wäre als draußen. (Blankenfeld an Hochmeister, 29. September 1513.)

93. (S. 21.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. Juli 1513.

94. (S. 21.) Geiger, a. a. O., S. 308.

95. (S. 21.) Sollicitator ist kein Amt von besonderem Range, eine Art Anwalt.

96. (S. 21.) Blankenfeld an Hochmeister, 9. August 1513.

97. (S. 21.) Von Volterra von Blankenfeld meist Voleterranus genannt, ein Mann von bedeutender Bildung und großer politischer Tätigkeit.

98. (S. 21.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. Juli 1513.

99. (S. 22.) Joachim, a. a. O., I, 229.

100. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 9. August 1513.

101. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. Juli 1513.

102. (S. 22.) Protektor des Königs von Polen.

103. (S. 22.) Kardinal Strigonensis genannt, Erzbischof von Gran, besaß großen politischen Einfluß, hatte sich sogar Hoffnung gemacht, Nachfolger Julius II. zu werden.

104. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 9. August 1513.

105. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 7. Dezember 1513.

106. (S. 23.) Blankenfeld an Hochmeister. Oktober 1513.

107. (S. 23.) Loretto liegt an der Mündung des Musone im Kreis Ancona. Es befindet sich dort in der Domkirche die „Santa Casa", das heilige Haus, das die Jungfrau Maria bewohnt haben, und welches von Engeln von Nazareth nach Tersate bei Fiume in Dalmatien, von dort in einen Wald bei Recanati und endlich von hier aus nach Loretto gebracht sein soll. Gerade damals kam die Verehrung dieser Santa Casa auf, und auch Blankenfeld brachte ihr also seinen Tribut dar. Noch heute ist Loretto einer der berühmtesten Wallfahrtsorte.

Zum vierten Kapitel.

108. (S. 23.) Zur folgenden Darstellung habe ich in erster Linie Schulte, Die Fugger in Rom, benutzt, worauf ich für genauere Information verweise.

109. (S. 23.) Schulte, a. a. O., Bd. I, S. 94.

110. (S. 23.) Auch für die neugegründete Universität Frankfurt a. O. sollten die brandenburgischen Vertreter Privilegien erwerben (Schulte, a. a. O., Bd. I), was ihnen auch gelang; so befahl Leo unter anderem, daß die Kapitel der Kirchen Brandenburg, Lebus, Havelberg, Salzwedel, Berlin, Spandau, Cottbus u. a. mehr, jährlich „pensiones" zur Unterhaltung der Universität zahlen sollten (Hergenröther: Leonis X. pont. max. regesta. Frib. Brisg. 1884, I, 6085—87).

111. (S. 24.) Schulte, a. a. O., II, S. 69.
112. (S. 24.) Hergenröther, a. a. O., I, S. 205.
113. (S. 24.) Blankenfeld an Hochmeister.
114. (S. 24.) Hergenröther, a. a. O., I, 6089.
115. (S. 24.) Epistolarium Petri Bembi ..... Argentorati 1611, S. 69; Hergenröther, a. a. O., Bd. I, 3494.
116. (S. 24.) Hergenröther, a. a. O., I, 3494.
117. (S. 24.) Becmann, a. a. O.; Sartorius, a. a. O.; Jöcher, Gelehrtenlexicon.
118. (S. 25.) Schulte, a. a. O., II, S. 89.
119. (S. 25.) Schulte, a. a. O., II, S. 91.
120. (S. 25.) Schulte, a. a. O., II, S. 95.
121. (S. 25.) Kalkoff, Zu den römischen Verhandlungen über die Bestätigung Albrechts von Mainz im Jahre 1514. Im Archiv f. Ref.-Gesch., I. Jahrg., Heft 4, S. 387 f.
122. (S. 26.) Schulte, a. a. O., S. 95. Vgl. den Nachtrag.
123. (S. 26.) Schulte, a. a. O., II, S. 98.
124. (S. 26.) Schulte, a. a. O., II, 107.
125. (S. 27.) Schulte, a. a. O., II, S. 99.
126. (S. 27.) Schulte, a. a. O., II, S. 117.
127. (S. 27.) Schulte, a. a. O., I, S. 118.
128. (S. 27.) Schulte, a. a. O., II, S. 117.
129. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11524. In dieser Urkunde erscheint Blankenfeld auch als canonicus Wratislaviensis; wie sich aus dem Verzeichnis der Breslauer Domherrn ergibt, ist er bereits 1509 Mitglied des dortigen Cathedralkapitels geworben, hat aber, wie die Protokolle der Kapitelssitzungen zeigen, nie daselbst residiert. (Gef. Mitteilung des Herrn Geistlichen Rats Archivdirektors Dr. Jungnitz).
130. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11519—20.
131. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11525.
132. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11541; Riedel, a. a. O., t. VIII, 475.
133. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11727.
134. (S. 28.) Wenn nämlich ein an der Kurie weilender Geistlicher starb, fiel dessen gesamtes Vermögen der Kurie anheim.
135. (S. 28.) Joachim, a. a. O., I, 80. Das Stift Reval wurde vom Papste besetzt, ohne Anteilnahme des Domkapitels, und zwar meist mit Mitgliedern des Ordens.
136. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 12410—17.
137. (S. 29.) Bunge und Toll, Esth- und livländische Brieflade, III, 370.
138. (S. 29.) Brieflade, III, 325.
139. (S. 29.) Gutachten des Jobst Truchseß und Georg von Polentz auf verschiedene Anträge Blankenfelds. Ende 1514.

140. (S. 29.) Napiersky, Index corporis hist. dipl. Livoniae etc. Riga et Dorpat. 1833—35, II, 2679. 2686.

141. (S. 29.) Plettenberg an Hochmeister, 8. April 1515.

142. (S. 29.) Gutachten, a. a. O.

143. (S. 29.) Deutschmeister an Blankenfeld, 6. Januar 1515.

144. (S. 29.) Die Rota Romana, auch Capella genannt, ist das oberste päpstliche Appellationsgericht in Rom, vor dem früher alle kirchlichen Zivilsachen aus der ganzen Christenheit sowie alle weltlichen des Kirchenstaates in den höheren Instanzen entschieden wurden. Sie besteht seit dem 13. Jahrhundert, war anfangs kein ständiger Gerichtshof, sondern wurde für die einzelnen Fälle ernannt. Im Jahre 1472 wurde die Zahl der Beisitzer, meist Auditoren genannt, von Sixtus IV. auf 12 festgesetzt. Diese Prälaten erhielten im Laufe der Zeit, so von Clemens VII., Paul III., Alexander VII. zahlreiche Privilegien. Im Jahre 1838 nahm Papst Gregor XVI. eine Neuordnung vor, jedoch hat die Rota ihre frühere Bedeutung verloren, ist z. B. für Deutschland jetzt ohne Kompetenz. Der Name Rota (Rad) wird auf mannigfache Art erklärt, so soll er von dem in Form eines Rades ausgelegtem Sessionszimmer herrühren oder von dem Terminkalender des Gerichts, der die Form eines Rades bildet, nach anderen von den im Kreise herumsitzenden Richtern. Näheres s. bei Bangen, Die römische Kurie, Münster 1854, S. 292 ff.

145. (S. 30.) Schulte, a. a. O., I, 125 ff.

146. (S. 30.) Schulte, a. a. O., I, 128.

147. (S. 31.) Hergenröther, a. a. O., I, 15010; Schulte, a. a. O., I, 151.

148. (S. 31.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juli 1515.

149. (S. 31.) „Sanctissimi domini Pape et sedis apostolice cum plena potestate legatus de latere, nuntius et orator.“ — Hergenröther, a. a. O., I, 14997.

Zum fünften Kapitel.

150. (S. 31.) Arbusow, Livlands Geistlichkeit, a. a. O., 49. Stadtarchiv zu Berlin, Fasc. A 2344.

151. (S. 31.) Arbusow, Abrechnung a. a. O. Ein Exemplar, welches Blankenfeld in einem Briefe vom 23. September 1515 dem Sekretär des Hochmeisters, Christian Gattenhofer, zuschickte, hat sich erhalten und liegt als Beilage zu dem eben erwähnten Briefe im Königl. Staatsarchiv zu Königsberg.

152. (S. 31.) Arbusow, Abrechnung a. a. O.

153. (S. 32.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515.

154. (S. 32) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515; Scriptores rerum Prussicarum V, S. 473.

155. (S. 32.) Schulte, a. a. O., I, 129. Diplomat. Norv., Bd. VI, n. 663.

156. (S. 32.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515.

157. (S. 32.) Blankenfeld an Hochmeister, 8. September 1515. — Index, a. a. O., II, 2698.

158. (S. 32.) Sein voller Titel in der betreffenden Urkunde (Mitgeteilt von Baron von Toll in den Mitteilungen Bd. XI, S. 138) lautet: „Johannes dei et apostolice sedis gracia ecclesie Revaliensis episcopus ac ad universa et singula provincias, terras, loca et regna serenissimis et illustrissimis principibus et dominis Maximiliano in imperatorem electo et Christiano Dacie etc. Regi ac sacri imperii electoribus subiecta, necnon Prussiam, Livoniam, Lituaniam, Sweciam, Norwegiam civitatesque et oppida stagnalia et loca circumvicina sanctissimi nostri pape et dicte apostolice sedis cum plena potestate legati de latere nuncius et orator."

159. (S. 32.) Blankenfeld an Hochmeister, 23. September 1515. — Index II, 2700.

160. (S. 32.) Blankenfeld an Gattenhofer, 23. September 1515. — Index II, 2701.

161. (S. 32.) Scriptores rerum Prussicarum V, S. 473.

162. (S. 33.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515.

163. (S. 33.) Joachim, a. a. O., II, 265.

164. (S. 33.) Joachim, a. a. O., I, 86.

165. (S. 33.) Joachim, a. a. O., I, S. 86.

166. (S. 33.) Joachim, a. a. O., I, S. 109.

167. (S. 33.) A. v. Bulmerincq, Rig. Kämm. Reg. S. 41 f.

168. (S. 33.) Schulte, a. a. O., I, 132.

169. (S. 34.) Der Arcimboldische Ablaß war bereits am 2. Dez. 1514 ausgeschrieben für die Kirchenprovinzen Cöln, Trier, Bremen, Upsala ꝛc. und im Jahre 1515 auf Dänemark und Norwegen ausgedehnt worden, er galt auf zwei Jahre. Kommissar war der Mag. Joh. Angeli de Arcimboldis. Es kam der Kurie also gar nicht darauf an, einige Gebiete wie zum Beispiel Dänemark und Norwegen damit einem doppelten Ablasse zu unterwerfen, Paulus' Einwand hiergegen (Theol. Revue, 6. November 1904) ist hinfällig und zwar aus folgendem Grunde: Es wird allerdings in der dort erwähnten Bulle Leos X. Diplomat. Norv. Bd. VI, 663, dem Arcimboldi untersagt, in jenen Gegenden, wo Blankenfeld bereits seinen Ablaß verkündigt hätte, den seinigen in Kraft treten zu lassen, jedoch wurde diese Bulle erst am 6. September 1516 ausgefertigt, als der arcimboldische Ablaß bereits im Gange war; daß es in der Praxis nicht zu der doppelten Besteuerung kam, liegt nur daran, daß Blankenfelds Ablaß überhaupt nicht in Kraft getreten ist. (Schulte, a. a. O., I, S. 151).

170. (S. 34.) Blankenfeld an Hochmeister, 28. April 1516; Index II, 2725.

171. (S. 34.) Andringen des Dr. St. Gerdt an Blankenfeld betreffs des Türkenzuges und Ablasses, Mai 1516.

172. (S. 36.) In Reval nahmen die Bischöfe eine von den der anderen livländischen Prälaten völlig verschiedene Stellung ein, und das beruhte auf folgenden Gründen: Reval war gegründet von Waldemar, König von Dänemark, als Suffraganbistum des dänischen Metropoliten, des Erzbischofs von Lund, und zwar, wie Bevern (G. v. Bevern, Urkunden zur Geschichte des Bistums Reval. In Bunges Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Kurlands Bd. II, S. 241 ff.) sagt, nach der dänischen und nicht nach der deutschen Staatsansicht, d. h. da in Dänemark das Lehnswesen nicht in dem Maße bestand wie in Deutschland — der dänische König gebot über nur wenige große Lehnsträger, meist kleinen Lehnsadel und Freisassen —, so war bei der Eroberung Estlands aus dem Lande kein mächtiges Bistum oder eine Markgrafenschaft als Lehen Dänemarks gebildet. Und so besaß der Bischof von Reval eben nur die geistliche Obergewalt in seiner Diözese; außer über seine eigenen nicht sehr bedeutenden Landgüter besaß er keine Territorialherrschaft, vielmehr übte diese ein königlich-dänischer Statthalter aus. Und selbst all die großen politischen Veränderungen, die Livland im 13., 14. und 15. Jahrhundert erleben mußte, haben nicht vermocht, jenen ursprünglichen Zustand zu verändern. So beruhte die Hauptmacht des Landes in den Ständen, und die Bischöfe hatten nur diejenige Geltung, die ihnen ihre Persönlichkeit verschaffte. Auch als um die Mitte des 14. Jahrhunderts, 1343, infolge eines gewaltigen Aufstandes der Esten König Waldemar III. von Dänemark das Land dem Deutschorden in Preußen verkaufte, änderten sich die Verhältnisse für den Bischof nicht. Jetzt besaß eben der Orden die Macht im Lande, zumal seit der Vereinigung des livländischen Schwertbrüderorden mit dem Deutschritterorden; er übte die Hoheitsrechte aus, und so war auch Reval mehr ein Ordensstaat zu nennen. Seitdem nun die Kurie sich seit Mitte des 15. Jahrhunderts hier das Ernennungsrecht reserviert hatte, gewann der Orden bald großen Einfluß auf die Besetzung des revalschen Bischofsstuhles. Zwar erwarben sich nun im Laufe der Zeit die Bischöfe von Reval dadurch Ansehen und Einfluß, daß sie die Landtage regelmäßig besuchten, häufig den Vermittler spielten in Streitigkeiten zwischen den anderen geistlichen, unabhängigen Landesherrn und auch vom Papste des öfteren mit der Legatenwürde betraut wurden. Doch standen sie den übrigen livländischen Prälaten an Macht bedeutend nach und waren kaum weltliche Fürsten zu nennen. Vergleiche hierzu: Bevern, a. a. O., Archiv II, 241 ff., ebenso weiter unten S. 43 ff. den kurzen Überblick über die Entwickelung der allgemeinen Verhältnisse Livlands.

173. (S. 36.) Plettenberg an Hochmeister, 4. Juli 1516.

174. (S. 36.) Plettenberg an Hochmeister. 1. September 1516.

175. (S. 36.) Jost Truchseß an Hochmeister, 1. Juli 1515.

176. (S. 36.) Deutschmeister an Hochmeister, 10. September 1515.

Zum sechsten Kapitel.

177. (S. 37.) Er schließt hier mit Plettenberg einen Vergleich dahin, daß alle geistlichen Klagen künftig an die Bischöfe verwiesen werden sollten. Wäre auch selbst Klage über den Bischof um Landgüter &c., so müsse das Los den Ausspruch tun, im Fall, daß 8 Richter sich darüber nicht vertragen könnten. Dieser Vertrag bedeutet also Rom gegenüber eine starke Sicherung des Bischofs gegen alle eventuell gegen ihn erhobenen Klagen. Index II, S. 365; Arndt, Livländische Chronik, Halle 1753, II, 183; Hupel, Neue Nordische Miscellaneen, Stück XI und XII, S. 305.

178. (S. 37.) Plettenberg an Hochmeister, 4. Juli 1516.

179. (S. 37.) Blankenfeld an Hochmeister, 2. Juli 1516. Index II, S. 2731.

180. (S. 37.) Joachim, a. a. O., I, 110.

181. (S. 37.) J. Voigt, Geschichte Preußens bis zum Untergang des deutschen Ordens, Königsberg 1839, Bd. IX, S. 494.

182. (S. 37.) Blankenfeld an Hochmeister, 25. September 1516. Index II, 2741.

183. (S. 38.) Blankenfeld an Hochmeister, 16. November 1516. Index II, 2744,

184. (S. 38.) Gorski, Acta Tomiciana III, S. 333.

185. (S. 38.) In den Wiener Vorträgen einigte sich Maximilian mit Sigismund von Polen und Ludwig von Böhmen-Ungarn über die Nachfolge des Hauses Habsburg in des letzteren Ländern und gab den Orden preis.

186. (S. 39.) Schulte, a. a. O., I, S. 108; Arbusow, Geistlichkeit, a. a. O., S. 147.

187. (S. 39.) Theiner, Monumenta Poloniae, Bd. II, S. 378; Schulte, a. a. O., II, 187.

188. (S. 39.) Schulte, a. a. O., II, 167.

189. (S. 39.) Gef. Mitt. von Herrn Professor Dr. Al. Schulte.

II. Abschnitt.

Zum ersten Kapitel.

190. (S. 40.) Schulte, a. a. O., I, S. 279.

191. (S. 40.) Theiner, a. a. O., II, S. 378.

192. (S. 40.) Bereits unter Christian I. (1448—81) hatten sich die Schweden von der Union mit Dänemark und Norwegen (calmarische Union vom Jahre 1397) losgesagt und einen Reichsverweser, Sten Sture, gewählt; Christians Nachfolger, König Johann (1481—1513), gelang es, die Union der drei Reiche, allerdings nur nominell, noch einmal für kurze Zeit wieder herzustellen. Jedoch bereits im Jahre 1501 versuchte

Schweden, ermutigt durch die Niederlage, die Johann 1500 bei Hemmingsted im Kampfe gegen die Dithmarschen erlitten hatte, sich wieder selbständig zu machen; König Johann sah sich daher genötigt, mehrere Feldzüge nach Schweden zu unternehmen, hatte aber wenig Erfolg. Ebenso erging es seinem Nachfolger Christian II. (1513—1523, † 1559), der seines Vaters Politik fortsetzte. In diese Streitigkeiten nun sollte Kurfürst Joachim vermittelnd eingreifen. Wie bekannt, endete der Krieg mit der völligen Losreißung Schwedens von der Union. Denn als Christian II. 1520 bereits ganz Schweden wieder unterworfen hatte, erhob sich dieses, durch das Stockholmer Blutbad (November 1520) erbittert, und erwählte, unterstützt vor allem von Lübeck und Danzig, Gustav Wasa 1521 zum Reichsverweser und 1523 zum König von Schweden.

193. (S. 41.) Joachim, a. a. O., I, 148.

194. (S. 41.) Joachim, a. a. O., II, 62. Überhaupt schien man damals Samland als Lockmittel zu benutzen, um dem Hochmeister Anhänger zu werben, denn auch dem Bruder Dietrichs von Schönberg, Nikolaus, der später Kardinal und Erzbischof von Capua wurde und großen Einfluß am päpstlichen Hofe besaß, hatte man Hoffnungen darauf gemacht. Joachim, a. a. O., II, 33.

196. (S. 42.) Andreas Angelus, Annales Marchiae Brandenburgicae, S. 30.

197. (S. 42.) Riedel, a. a. O., Suppl. 353; Heidemann, J., Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1899, S. 83.

198. (S. 42.) J. G. Reinbeck, Umständliche Nachricht von dem erschrecklichen Brande in der Königlichen Residenzstadt, Berlin 1730, S. 69—71.

199. (S. 43.) O. Harnack, Livland als Glied des deutschen Reiches vom 13. bis 16. Jahrhundert; Preuß. Jahrb. 67, S. 365.

200. (S. 44.) Schiemann: Rußland, Polen und Livland, Berlin 1886, II. (In der Onckenschen Sammlung) S. 65, dessen Darstellung ich überhaupt bei diesem nur flüchtigen Überblick gefolgt bin.

201. (S. 44.) A. v. Gernet, Verfassungsgeschichte des Bistums Dorpat. In: Verhandlungen der gelehrten estnischen Gesellschaft, Bd. XVII, Dorpat 1896, S. 152.

202. (S. 45.) W. Brachmann, Die Reformation in Livland. In: Mitteilungen V, S. 14.

203. (S. 45.) Unter ihm war übrigens auch jener bekannte Tetzel als Unterkommissar tätig gewesen. Vgl. N. Paulus, Johann Tetzel der Ablaßprediger, Mainz 1899, S. 9.

204. (S. 45.) G. von Polentz an Hochmeister, 11. September 1518.

205. (S. 45.) Brieflade III, S. 370.

206. (S. 45.) Index II, 2761.

207. (S. 45.) Plettenberg an Hochmeister, 11. August 1518.

208. (S. 45.) Mitteilungen XVII, S. 91 ff.

209. (S. 46.) Gernet, a. a. O., S. 167.

210. (S. 46.) Hildebrand, Arbeiten für das liv-, est- und kurländische Urkundenbuch, Riga 1874, S. 82.

211. (S. 46.) Schirren, Verzeichnis livländischer Geschichtsquellen in schwedischen Archiven und Bibliotheken, Dorpat 1861—68, Bd. I, Heft I, S. 22.

212. (S. 47.) Blankenfeld an Hochmeister, 11. Dezember 1518, Index II, 2768.

213. (S. 47.) Joachim, a. a. O., II, S. 63.

214. (S. 48.) Joachim, a. a. O., II, S. 63; Index II, 2839.

215. (S. 48.) Blankenfeld an Hochmeister, 30. Oktober 1519.

216. (S. 48.) Joachim, a. a. O., II, 63.

217. (S. 48.) Im Folgenden bin ich vor allem der Darstellung Joachims a. a. O. Bd. II und III gefolgt.

218. (S. 49.) Nicolaus von Schönberg schreibt Albrecht am 28. September 1519: „Es sei von nöten, daß der Hochmeister den von Reval schickte, denn einen bessern wisse er nicht."

219. (S. 49.) Blankenfeld an Hochmeister, 12. Dezember 1519.

220. (S. 49.) Blankenfeld an Hochmeister, 20. Januar 1520.

221. (S. 50.) Blankenfeld an Hochmeister, 4. Oktober 1520. Index II, 2833.

222. (S. 50.) Hochmeister an Blankenfeld, 4. Dezember 1520.

223. (S. 50.) Joachim, a. a. O., II, 150.

224. (S. 50.) Blankenfeld an Hochmeister, 4. Dezember 1520. Index II, 2847.

225. (S. 51.) Joachim, a. a. O., Bd. III, S. 93; P. Tschackert, Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen, Leipzig 1890. (Publikationen a. d. K. preußischen Staatsarchiven Bd. 43, S. 117).

226. (S. 51.) Joachim, a. a. O., III, 140.

227. (S. 52.) Joachim, a. a. O., III, 147. Index II, 2872.

228. (S. 52.) Hochmeister an Blankenfeld, 19. Juni 1521. Index II, 2801.

229. (S. 52.) Kurfürst Joachim an Hochmeister, 5. Juni 1521.

230. (S. 53.) Blankenfeld an Hochmeister, 5. August 1521. Index II, 2867; Joachim a. a. O., III, S. 13, Anm.

231. (S. 53.) Joachim III, 220.

232. (S. 53.) Joachim, a. a. O., III, 237.

233. (S. 53.) Index II, 2918.

234. (S. 54.) Näheres hierüber siehe weiter unten, S. 71.

235. (S. 54.) Bei Schiemann, a. a. O., II, S. 203, (ohne Quellenangabe).

236. (S. 54.) Joachim, a. a. O., II, 54.

237. (S. 54.) Hildebrand, a. a. O., S. 93.

238. (S. 55.) Vergleiche hierzu die ausführliche Darstellung bei Hildebrand, a. a. O., der ich hier folge.

239. (S. 55.) Im Aschaffenburger Konkordat 1448 wurde nämlich von Nikolaus V. den Domkapiteln die Besetzung der Bistümer durch freie Wahl zugesichert und dem Papst nur das Bestätigungsrecht vorbehalten.

240. (S. 56.) Harnack, a. a. O., S. 365 f.

241. (S. 56.) Hildebrand, a. a. O., S. 97 f.; Harnack, a. a. O., S. 371. In den Reichstagsakten Jüng. Reihe Bd. II ist hiervon nichts erwähnt.

242. (S. 56.) Hildebrand, a. a. O., S. 97.

243. (S. 56.) Hildebrand, a. a. O., S. 98; Index, a. a. O., 2956.

244. (S. 57.) Berendts, a. a. O., Bd. 53, S. 425.

245. (S. 57.) Berendts, a. a. O., Bd. 54, S. 34 f. Nach einem urkundlichen Bericht im Stadtarchiv zu Reval.

246. (S. 57.) Berendts, a. a. O., Bd. 54, S. 34 ff.

Zum zweiten Kapitel.

247. (S. 58.) Bei G. von Hansen, Die Kirchen und ehemaligen Klöster Revals, Reval 1885, 3. Aufl., S. 131, Blankenfelds Brief an die Stadt Reval.

248. (S. 58.) Schiemann, a. a. O., S. 200.

249. (S. 59.) Hansen, a. a. O., S. 207, Beilage XII.

250. (S. 59.) Hansen im Archiv III. Folge, 4. Bd., n. 200; Schiemann, a. a. O., II, S. 201.

251. (S. 59.) Schiemann, a. a. O., II, S. 200 f.; E. Seraphim, Geschichte Liv-, Est- und Kurlands, Reval 1897, 2. Aufl., Bd. I, S. 318 (in einem Auszug von Jacobi benutzt).

252. (S. 59.) Seraphim, a. a. O., I, S. 319.

253. (S. 59.) Seraphim, a. a. O., S. 318. Vgl. Bienemann, Aus Livlands Luthertagen, S. 12 ff.

254. (S. 59.) Bienemann, Die Anfänge unserer Reformation im Lichte des Revaler Stadtarchivs (in: Baltische Monatsschrift, Bd. 29, S. 415 ff.; in einem Auszug von Jacobi benutzt); Seraphim, a. a. O., S. 319.

255. (S. 60.) Seraphim, a. a. O., S. 320.

256. (S. 60.) Schiemann, a. a. O., S. 201; Bienemann, Aus Livlands Luthertagen S. 16; Seraphim, a. a. O., S. 321.

257. (S. 61.) Chronik Grefenthals in Monumenta Livoniae, Bd. V, S. 49; C. Rußwurm, Der Ständetag zu Reval, 1874, S. 11.

258. (S. 61.) Seraphim, a. a. O., I, S. 325.

259. (S. 61.) O. Pfülf, Livlands größter Herrmeister. In: Stimmen

aus Maria Laach, Bd. 52, Freiburg i. B. 1897, S. 416; Seraphim, a. a. O., I, 325.

260. (S. 61.) Arndt, a. a. O., II, 186; Chronik Grefenthals, a. a. O., S. 49 f.

261. (S. 61.) Taubenheim, Einiges aus dem Leben Mag. Johannis Lohmüllers, Riga 1830, Gymn.-Progr. S. 12.

262. (S. 62.) Brief Lohmüllers an Georg von Polentz bei Taubenheim, a. a. O., S. 12 f.; Haller, Einführung von Luthers evangelischer Lehre in Liv-, Est- und Kurland. Im Archiv, Bd. VIII, S. 1—43.

263. (S. 62.) Brieflade III, S. 202 f.; Seidel-Küster, a. a. O.

264. (S. 62.) Brieflade III, 202 f.

265. (S. 63.) Arndt, a. a. O., II, S. 188; Brieflade, I, 2, S. 154; Haller, a. a. O., S. 35.

266. (S. 63.) Haller, a. a. S., S. 35.

267. (S. 63.) Ein anderer Bruder des Erzbischofs, der ihm ebenfalls nach Livland gefolgt war, Peter Blankenfeld, begegnet uns später als Burggraf von Kirrumpäh. (Notizen bei Jacobi.)

268. (S. 63.) Bötführ, Einige Bemerkungen zu Silvester Tegetmeiers Tagebuch. In Mitteilungen, Bd. XIII, S. 61.

269. (S. 63.) Brieflade, III, S. 202 f.; Theiner, a. a. O., II, S. 437.

270. (S. 63.) Arndt, a. a. O., S. 188; Chronik Grefenthals, a. a. O., S. 50; Richter, a. a. O., S. 261.

271. (S. 64.) Arndt, a. a. O., II, S. 188; Salig, Historie der Augspurg. Conf., Bd. I, S. 81; Grefenthal, a. a. O., S. 51.

272. (S. 64.) Haller, a. a. O., Anhang. Archiv VIII, S. 53; Grefenthal, a. a. O., S. 50. Die Bestätigung der Privilegien gedruckt bei Hupel, Neue Nord. Misc., Stück VII u. VIII, S. 271—77.

273. (S. 64.) Grefenthal, a. a. O., S. 51; Richter, a. a. O., S. 261.

274. (S. 64.) Brief Lohmüllers an Georg v. Polentz bei Taubenheim, a. a. O., S. 13.

275. (S. 64.) Taubenheim, a. a. O., S. 12 f.

276. (S. 65.) Taubenheim, a. a. O., S. 12.

277. (S. 65.) Rußwurm, Ständetag S. 6 f.; Schiemann, a. a. O., S. 206.

278. (S. 65) Hansen, Aus baltischer Vergangenheit (Miscellaneen aus dem Revaler Stadtarchiv), Reval 1894, S. 123.

279. (S. 65.) Hansen, Kirchen und Klöster, Beilage XII, S. 210 f.

280. (S. 65.) Ripke, a. a. O., S. 19; Rußwurm, Ständetag S. 6 f.

281. (S. 66.) Rußwurm, a. a. O.

282. (S. 66.) Rußwurm, a. a. O.

283. (S. 66.) Berendts, a. a. O., Bd. 54, S. 47 (nach einer Kopie der verloren gegangenen Urkunde im Stadtarchiv zu Reval); Schiemann, a. a. O., S. 207.

284. (S. 66.) Neue Nordische Miscellaneen Stck. IX u. X, Riga 1794.

285. (S. 66.) Schiemann, a. a. O., S. 204; Hildebrand, a. a. O., S. 19.

286. (S. 67.) Hildebrandt, a. a. O., S. 19.

287. (S. 67.) Taubenheim, a. a. O., S. 14; Haller, a. a. O.

288. (S. 67.) Arndt, a. a. O., II, S. 190, Anmerkung.

289. (S. 68.) Brief Lohmüllers an Polentz, bei Taubenheim, a. a. O., S. 12 f.

290. (S. 68.) Landtagsrezeß vom 8. Juli 1525, abgedruckt bei Taubenheim, a. a. O., Anhang S. 35; vgl. auch O. Pfülf, a. a. O., S. 427 f.; Schiemann, a. a. O., S. 214.

291. (S. 68.) Rußwurm, Ständetag.

292. (S. 68.) Arndt, a. a. O., II, 189; Monum. Liv., Bd. V, S. IV, Anmerk.

293. (S. 69.) Arndt, a. a. O., II, 190.

294. (S. 69.) Taubenheim, a. a. O., S. 18; Haller, a. a. O.

295. (S. 69.) Taubenheim, a. a. O., S. 18.

296. (S. 69.) Haller, a. a. O.

297. (S. 69.) Schiemann, II, S. 215 f.

298. (S. 69.) Grefenthal, a. a. O., S. 51.

299. (S. 70.) Chytraeus, Chronicon Saxoniae, Bd. X, Lipsia, 1590 et 1611, p. 95; Scultetus, Annales ecclesiastica, Heidelberg 1618, p. 195 ff.

300. (S. 70.) Seraphim, a. a. O., I, S. 250.

301. (S. 70.) Zum folgenden vgl. den Exkurs von Berendts: Über den angeblichen Verrat Johann von Blankenfelds (Baltische Monatsschrift, Bd. 54, S. 354 ff.), wo diese Frage eingehend behandelt ist.

302. (S. 70.) Arndt, II, S. 189. Ordenschronik im Archiv, Bd. V, S. 179; Grefenthal, a. a. O., S. 52.

303. (S. 71.) Monumenta Livoniae, Bd. V, S. V.

304. (S. 71.) Instruktion für Heydeck an Blankenfeld, Febr. 1526.

305. (S. 71.) Entschuldigung Blankenfelds, März 1526.

306. (S. 71.) Index II, S. 2933.; Brachmann, a. a. O., S. 81.

307. (S. 72.) Hupels Neue Nordische Miscellaneen, Stück VII und VIII, S. 278—81.

308. (S. 72.) Rutenberg, a. a. O., Bd. II, S. 347.

309. (S. 72.) Bevern, Die Verhandlungen zu Ruyen und Wolmar im Jahre 1526. Im Archiv II, S. 87.

310. (S. 72.) Pfülf, a. a. O., S. 530.

311. (S. 73.) Bevern, a. a. O., S. 88.

312. (S. 73.) Schiemann, a. a. O., S. 220. Hier ist überhaupt diese Frage eingehend behandelt. Vgl. auch Pfülf, a. a. O., S. 531 f.

313. (S. 73.) Bevern, a. a. O., S. 95.

314. (S. 74.) Bevern, a. a. O., S. 96.

315. (S. 74.) Bevern, a. a. O., S. 97.

316. (S. 74.) Schiemann, a. a. O., S. 218.

317. (S. 74.) Seraphim, a. a. O., I, S. 356; Schiemann, a. a. O., II, 221.

318. (S. 75.) Instruktion des Komturs zu Fellin in Livland, Robert Graven und des Meisters Kanzler Friedrich Schneberg. Im Frühjahr 1528 (Jakobi).

319. (S. 75.) C. Rußwurm, Nachrichten über das Geschlecht Staël von Holstein. Reval 1877. S. 14.

320. (S. 75.) Seraphim, a. a. O. I, S. 357.

321. (S. 75.) Unterwerfungsakte der Stifte Riga, Dorpat, Oesel, Kurland und Reval unter den livländischen Ordensmeister; bei Taubenheim, a. a. O., Anhang S. 37 ff.; Monum. Liv., Bd. V, S. 52—56.

322. (S. 76.) Mitteilungen, Bd. XVII, S. 91 ff.; Seraphim, a. a. O. S. 357 f.

323. (S. 76.) Seraphim, a. a. O. I, S. 360; Pfülf, a. a. O., S. 534.

324. (S. 77.) Cod. dipl. Polon., Tom. V u. CIII—CVI; Friebe, Handbuch der Geschichte Livlands, Estlands und Kurlands, Bd. II, 115.

325. (S. 77.) Friebe, a. a. O. II, S. 114.

326. (S. 77.) Theiner, a. a. O. II, S. 442.

327. (S. 77.) Dogiel, Codex diplomaticus Poloniae, Tom. V, p. 185 ff., CIII—CV.

328. (S. 77.) Theiner, a. a. O. II, S. 466.

329. (S. 77.) Gadebusch, Livländische Jahrbücher, Teil I, Abschn. II, S. 327 f.

330. (S. 77.) Grefenthal, a. a. O., S. 56; Schiemann, a. a. O., S. 221.

331. (S. 78.) Livländische Ordenschronik Archiv VII, S. 39.

Zum dritten Kapitel.

332. (S. 78.) Bischof Hermann von Kurland an den Deutschmeister (Jakobi).

333. (S. 78.) Arbusow, Geistlichkeit S. 49, ohne Quellenangabe.

334. (S. 78.) Brieflade III, S. 203.

335. (S. 78.) Gnoli, Censimento di Roma sotto Clemento VII. Im Archivio della R. Societa Romana di Storia Patria, Rom 1894, p. 465.

336. (S. 78.) Instruktion des Komturs zu Fellin, Robert Graven und des Meisters Kanzlers Friedrich Schneberg. Frühjahr 1528, (Jakobi).

337. (S. 78.) Ebenda.

338. (S. 78.) Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28. Plettenberg an Merklin, 1527, September 20.

339. (S. 78.) Blankenfeld an Cronberg, 1527, Februar 19.; Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28.

340. (S. 78.) Plettenberg an Merklin, 1527, September 20. Über Plettenbergs Verhalten hierzu s. u.

341. (S. 79.) Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, Bd. VIII, S. 493.

342. (S. 79.) Gumppenberg bei Gregorovius: Ein deutscher Bericht über die Eroberung Roms. Sitzungsberichte der bayrischen Akademie, phil.-hist. Klasse, 1877, S. 329. H. Schulz: Sacco di Roma. Hall. Abhandlungen zur neueren Geschichte, 1894, S. 31.

343. (S. 79.) Gumppenberg, a. a. O.

344. (S. 80.) Zur folgenden Darstellung sind einige Archivalien aus dem Stuttgarter Geh. Haus- und Staatsarchiv sowie in der Hauptsache solche aus dem Deutschordenszentralarchiv zu Wien verwendet, welch letztere ich jedoch nur in den Auszügen, die Jacobi angefertigt hatte, habe benutzen können. Auch Voigt, Geschichte des deutschen Ritterordens, ist herangezogen.

345. (S. 80.) Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28.

346. (S. 80.) Blankenfeld an Sturmfeder, 1527, März 7.

347. (S. 80.) Plettenberg an Blankenfeld, 1527, Juli 6.

348. (S. 80.) Blankenfeld an Sturmfeder, 1527, April 2.

349. (S. 80.) Blankenfeld an Cronberg, 1527, Februar 19.

350. (S. 80.) Cronberg an Dareln, 1527 (ohne Datum).

351. (S. 81.) Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28.

352. (S. 81.) Sturmfeder an Cronberg, 1527, April 27.

353. (S. 81.) Eltz an Cronberg, 1527, Mai 7. Eltz urteilt in diesem Briefe über Blankenfeld, „er sei ein hoffärtige Bestie, untreu, listig und aufsässig bös Mensch".

354. (S. 81.) Sturmfeder an Cronberg, 1527 April 5.

355. (S. 82.) Blankenfeld an Cronberg, 1527 April 2.

356. (S. 82.) Cronberg an Neuhausen, 1527 Mai 13.

357. (S. 82.) Plettenberg an Blankenfeld, 1527 Juli 6.

358. (S. 82.) Voigt, Geschichte des deutschen Ritterordens, Berlin 1857—59, Bd. II, S. 34; das dort als Quelle aufgeführte Buch: Jäger, Codex diplom. Ordinis Teuton., Bd. V, war mir leider nicht zugänglich.

359. (S. 82.) In Rom, am päpstlichen Hofe, hatte er also wohl mit seinen Plänen Anklang gefunden.

360. (S. 83.) Voigt, a. a. O., S. 34 f.

361. (S. 83.) Cronberg an Dareln, undatiert.

362. (S. 84.) Instruktion des Komturs zu Fellin in Livland, Robert von Graben, und des Meisters Kanzlers Friedrich Schneberg, 1528 März.

363. (S. 84.) Ebenda.

364. (S. 84.) Livländische Ordenschronik. Im Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Kurlands. Bd. VII, S. 40.
365. (S. 85.) Chr. Kelch, Livländische Historie, Reval 1675, S. 172.
366. (S. 85.) Sturmfeder an Cronberg, 1527 April 27, kurz nach Ostern 1527 (Jacobi).

Zum vierten Kapitel.

367. (S. 86.) Plettenberg an Blankenfeld, 20. Sept. 1527.
368. (S. 86.) Ebenda.
369. (S. 86.) Eltz an Deutschmeister, 1527, Sept. 8.
370. (S. 86.) Sartorius, a. a. O.; Hostus, a. a. O.; Knod, a. a. O. Chronica Episcoporum Rigensium, Archiv, Bd. V, S. 180; Chronik Grefenthals a. a. O. S. 56.
371. (S. 87.) Grefenthal, a. a. O., S. 56; Schiemann, a. a. O. S. 221.
372. (S. 87.) Arndt, a. a. O., II, S. 195.
373. (S. 87.) Grefenthal, a. a. O., S. 57; Arndt, a. a. O., II, S. 195; Schiemann, a. a. O., S. 223; Kaiser Karl an den Meister in Livland. 1528 September 8. Derselbe an die Stadt Riga. 1527 Juli 5.
374. (S. 87.) Jacobi.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte No. 87.

Zur Abwehr römischer Geschichtsbehandlung

Heft 1:

Karl Benrath, Luther im Kloster.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Vorbemerkung.

Der Verein für Reformationsgeschichte hat in den er
Jahren seines Bestehens, in den Tagen, als Johannes Janssen mit sei
Geschichte des deutschen Volkes das Signal zu einem mit viel Gehässigkeit
wenig Wahrhaftigkeit unternommenen Federkriege der katholischen Presse g
Luther und die Reformation gegeben hatte, sich in erster Linie dafür verpflich
gehalten, das Wort der Gegenwehr zur Zurückweisung unberechtigter A
griffe und zur Klarstellung des geschichtlichen Tatbestandes zu führen.
Schriften von Gustav Bossert (Heft 5 und 6) wendeten sich direkt geg
Janssen, die von Wilhelm Walther (Heft 7, 13, 31 und 35) gegen den g
Chorus der katholischen Angreifer Luthers. Es kamen dann Jahre, in de
dem Verein ein ähnlicher Anlaß nicht geboten wurde, in dieser Weise
der Polemik gegen unwahre und verletzende Angriffe zu widmen. Aber li
rarische Erscheinungen der letzten Zeit, vor allem Heinrich Denifle's leidenscha
licher und herausfordernder Angriff auf Luther und das Luthertum veranlaß
den Verein, wiederum Hefte ausgehen zu lassen, die der Abwehr, aber au
zugleich der Verständigung mit allen, die für geschichtliche Wahrheit zugängli
sind, dienen sollen. Es genügt den neuesten Angriffen gegenüber nicht, da
wir auf das zurückverweisen, was schon längst und oft zur Abwehr römis
Angriffe auf Luther geschrieben worden ist; denn zu alten, längst bekann
und widerlegten Anschuldigungen sind neue hinzugekommen, und auch älte
Anklagen treten jetzt mit zum Teil neuem Anklagematerial ausgestattet, herv
und bedürfen daher einer neuen Prüfung und Beantwortung. Wenn w
diese Hefte zur Abwehr neben ihrem Erscheinen als Vereinsschriften für a
Mitglieder des Vereins auch unter besonderem Titel „Zur Abwehr römis
Geschichtsbehandlung" als eine Serie von Heften ausgehen lassen, so gesch
es in der Erwartung, daß diese Hefte auch zahlreichen Lesern außerhalb d
Kreises der Vereinsmitglieder erwünscht sein werden. Als Themata, die
ihnen behandelt werden sollen, haben wir außer der vorliegenden Schri
„Luther im Kloster" zunächst die folgenden Themata in Aussicht genommen
„Luthers Ehe und Eheanschauungen", „Luthers erste theologische Entwick
lung", sowie das Thema: „Luther und die Lüge".

Breslau, 31. Oktober 1905.

Der Vorsitzende des Vereins für Reformationsgeschichte

D. Kawerau.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte No. 87.

Zur Abwehr römischer Geschichtsbehandlung

Heft 1:

Karl Benrath, Luther im Kloster.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Luther im Kloster
1505—1525.

Zum Verständnis und zur Abwehr.

Von

Karl Benrath.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort.

Obwohl das neueste Erzeugnis katholischer Polemik, das Werk des gelehrten Dominikaners **Denifle** „Luther und das Luthertum in der ersten Entwickelung" (I. Bd. 1904, XXIX und 860 S.; in zweiter Auflage 1905, 1. und 2. Abt., 422 und 380 S.) keineswegs darauf angelegt ist, eine Biographie unseres Reformators zu bieten, sondern nur das, was der Verfasser für eine Charakteristik von Luthers Person, Theologie und Werk ausgibt, so handelt es doch tatsächlich von ihm in allen Phasen seines Lebens und seiner Entwicklung mit Ausnahme der frühesten Jugendzeit. Luther tritt da vor uns als Mönch im Kloster, als Bestreiter des Mönchtums und katholischer Lehren und Einrichtungen überhaupt, als Gründer evangelischen Kirchentums. Während Denifle den Reformator in den Streiflichtern, die er auf sein Klosterleben vor dem Bruch mit der katholischen Kirche fallen läßt, noch glimpflich behandelt, entlädt sich ein Hagel von Verdächtigungen und Anklagen über den, der Orden und Kirche verlassen hat, und wo es sich um Luthers eigenes Urteil über beide handelt, wird der Nachweis versucht, daß der Reformator, je älter er wurde, um so trügerischer in seinen Angaben über katholisches Kirchenwesen, um so gehässiger in der Bekämpfung desselben geworden sei. So läßt Denifle den Leser sein Lutherbild schauen und schließt in der ersten Auflage mit einer Analyse der Gesichtszüge des Reformators, die in ihnen nichts finden will als den Ausdruck niedrigster und gemeinster Eigenschaften.

Nun ist es ja von vornherein für jeden Einsichtigen zweifellos, daß als geschichtlich treue Schilderung solch einer gewaltig eingreifenden Persönlichkeit, wie Luther es nun einmal ist, ein Werk

nicht gelten kann, welches auf der einen Seite lediglich Willkür, Bosheit und Verlogenheit, auf der andern allein Wahrheit, Recht und Licht finden will. Eine Darstellung, die dem Gegner sein Recht nicht zukommen läßt — und sein nächstes Recht ist doch dies: daß er als ein auf dem Boden seiner Zeit stehender, ihren Bedürfnissen Rechnung tragender, ihre Art aufweisender Mann beurteilt werde — eine solche Darstellung scheidet aus der Reihe der historischen Schilderungen aus, auch wenn sie mit gelehrter Einzelarbeit noch so reich ausgestattet sein mag. Aber eine solche Schrift, wenn sie Luther behandelt, völlig ignorieren kann unser Verein nicht, der sich die Verbreitung objektiver Kenntnis der Reformationszeit zum Ziele gesetzt hat, und zu dessen Entstehung eben die Verunglimpfung Luthers gelegentlich des Jubeljahres 1883 den äußeren Anstoß gegeben hat. Schon einmal ist der Verein in der Lage gewesen, einem seiner Mitarbeiter das Wort zur Abwehr solcher Verunglimpfung zu erteilen: der jetzige Professor der Kirchengeschichte in Rostock, D. Wilhelm Walther, hat in den Vereinsschriften Nr. 7, 13, 31 und 35 unter dem zusammenfassenden Titel „Luther im römischen Gericht" eine Menge von Angriffen beleuchtet und zurückgewiesen, welche von Janssen und seinen Nachbetern gegen den Reformator gerichtet worden waren. Daß unsere Verteidigung die Gegner dauernd zum Schweigen bringen werde, war allerdings angesichts der auf der andern Seite noch immer steigenden Angriffslust nicht zu erwarten und ist auch nicht erfolgt. Trotzdem darf die Verteidigung nicht unter allen Umständen einfach Gewehr bei Fuß setzen. Freilich befindet sie sich in solchem Falle, wo auf zahlreiche Einzelpunkte geantwortet werden soll, in einer schlimmen Notwendigkeit. Auch bei minder Wesentlichem muß sie oft weit ausholen, unverhältnismäßig viel Raum in Anspruch nehmen und immer wieder auf gleichartige tendenziöse Angriffe eingehen, so daß schließlich dem Leser die Geduld auszugehen droht, mit der verworrene Gänge verfolgt werden müssen. Und ein Zwiefaches kommt in unserem Falle noch dazu: Luther mit seiner oft hagebüchenen Derbheit und zu Verallgemeinerungen neigenden Raschheit im Urteil verlangt seinerseits wieder Beurteiler, die „cum grano salis" ihre Aufgabe erledigen, und das setzt bei

dem, der von vornherein sein Gegner ist, ein sehr entwickeltes Gerechtigkeitsgefühl voraus, dessen Betätigung gerade Luther gegenüber dem Katholiken schwer fällt. Aber ein Zweites ist noch schlimmer: unser Reformator hat anerkanntermaßen eine stark ausgeprägte humoristische Ader, die besonders bei Streiflichtern, wie er sie auf seine eigene Person fallen läßt, häufig zutage tritt. Es ist leicht abzuschätzen, welche Summe von Verkennen und Mißverstehen sich ergeben wird, wenn eine solche Persönlichkeit statt einem kongenialen Beurteiler vielmehr einem morosen Inquisitor in die Hände gerät, der auf solche Wendungen nicht anders als sauer reagiert. Nicht als ob dem neuesten Zensor ein wenn auch rauher Humor gänzlich fehlte — aber wo es sich um Luther und Luthertum handelt, hat er ihm versagt.

Wenn man alle diese Umstände ins Auge faßt, so wird man es verstehen, daß die Verteidigung formell nicht geringe Schwierigkeiten zu überwinden hat. Und wie selten gelingt es, böswillige Schnüffler oder deren Nachbeter auch wirklich zum Schweigen zu bringen! Welch einer Summe von eindringender Kenntnis der Sachlage, gestützt auf mühsam herbei zu bringendes historisch brauchbares Material hat es z. B. bedurft, um die einst schnell erfundene, dann wieder aufgewärmte Lüge von Luthers angeblichem Selbstmord aus der Welt, d. h. aus der polemischen Literatur weg zu schaffen — falls dies überhaupt gelungen ist —, und wie soll man alle die hämischen Erfindungen alten und neuen Datums beseitigen, oder gar allen boshaften Andeutungen begegnen können! Es ist da s. Z. gegenüber dem Hauptwerke aus der Zeit des Kulturkampfes, nämlich der „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters“ von Johannes Janssen ein anderer Weg eingeschlagen worden: statt gegen alle die einzelnen Aufstellungen, die zu beanstanden waren, hat sich unsererseits die Kritik gegen die gesamte Methode der Darstellung gerichtet, hat insbesondere die Art der Beschaffung und Auswahl des Stoffes untersucht und hat Warnungstafeln für diejenigen aufgestellt, die sich nicht von vornherein der Tendenz, die nun einmal den Autor beherrscht, gefangen geben wollen. Indem man dabei gewisse Einzelfragen gelegentlicher Behandlung vorbehielt, ist man durchweg gern bereit gewesen, mancherlei auch von Janssen zu lernen,

soweit er aus entlegenen Quellen auch Neues und nicht zu Beanstandendes hervorholte, oder das Allbekannte in neues Licht setzte.

Ähnlich ist die Stellung, welche die von Denifle mit einem Selbstbewußtsein ohne Gleichen angegriffenen und verhöhnten evangelischen Reformationshistoriker seinem Werke gegenüber nehmen. In ihrem Namen hat bereits Professor Kawerau erklärt, daß man auch von dem Gegner gern da lernen will, wo dieser tatsächlich Belehrung geben kann, z. B. auf dem Gebiete der scholastischen Literatur und Theologie. Und da ist von diesem sehr gelehrten Manne wirklich zu lernen. Seine und überhaupt der katholischen Theologen gesamte Vorbildung bringt es ja mit sich, daß ihnen auf jenem Gebiete nicht nur die Quellen leichter vertraut werden als uns, sondern auch, daß sie mit Leichtigkeit mancherlei klarstellen können, was für uns schwer verständlich ist. Wie sehr übrigens neuere evangelische Reformationsforscher bereit sind, Zeit und Kraft an die Entwirrung von innerkatholischen Verhältnissen jener Zeit zu setzen wo es not tut, das zeigt das ebenso mühsame wie erfolgreiche Vorgehen des von Denifle besonders „wenig sanft angefaßten" Erlanger Kirchenhistorikers Kolde, welcher durch mühevolle Untersuchungen erst Klarheit in die Geschichte des Augustinerordens in Deutschland unmittelbar vor der Reformation gebracht hat. —

Jedoch kehren wir zu der Stellung zurück, wie sie zu Denifles Werk und der darin befolgten Methode zu nehmen sein wird. Da hat Kawerau mit Recht bemerkt: „Wer an etlichen Punkten dem Verfasser genau auf die Finger gesehen, die Methode seines Zitierens und die Art seiner Beweisführungen durchschaut und dabei seine Unfähigkeit erkannt hat Luther religiös zu verstehen und psychologisch ihm gerecht zu werden, und an so vielen Stellen auf einen böswilligen Ankläger gestoßen ist — der wird kaum Lust verspüren, durch 860 Seiten hindurch einem solchen Verfasser auf allen seinen krummen Wegen nachzugehen. Man wird eine solche Art charakterisieren, die Auseinandersetzung mit all ihrem gelehrten Detail aber erst nach und nach, wo sich der Anlaß dazu bietet, erledigen" (Theol. Studien u. Kritiken 1904, S. 609).

Zweifellos ist dieser Weg der einzig richtige, wo es sich um die Gesamtkritik des umfangreichen Werkes handelt, und wie von

Kawerau selbst, so ist er auch von andern bereits mit Erfolg beschritten worden in Abhandlungen, die entweder in literarischen Zeitschriften oder separat erschienen sind.[1]) Dem Leserkreise des Vereins für Reformationsgeschichte gegenüber, dem s. Z. bereits in den vier Schriften Professor Walthers eine große Fülle von kritischen Untersuchungen zum Zweck der Widerlegung gegnerischer Angriffe vorgelegt worden ist, erscheint es bei dem gegenwärtigen Anlaß zwar auch geboten, das neue Erzeugnis der Polemik genügend zu charakterisieren, aber „allen den krummen Wegen" nachzugehen erscheint nicht bloß als unausführbar, sondern auch als überflüssig. Der Vorstand hat deshalb beschlossen, daß zunächst ein Dreifaches erfolgen soll. **Erstens** soll das, was Denifle vorbringt über Luthers Leben und Entwicklung im Kloster bis zum Bruch mit der katholischen Kirche oder genauer, bis er sein Mönchsleben umwandelt in ein christliches Familienleben, neu geprüft werden; der Leser soll Luther vor sich sehen, wie er hervor- und herauswächst aus dem alten kirchlichen Boden, wie das neue Fundament zunächst in ihm selber gelegt wird. Im besondern soll auch der Leser in die Lage versetzt werden, über eine Reihe von Anklagen zu urteilen, welche Denifle gegen den noch nicht aus dem Orden und der katholischen Kirche geschiedenen Luther erhebt und in denen er den Schlüssel zu dem gesamten Umschwunge gefunden zu haben glaubt. Indem die vorliegende

---

[1]) Es seien hier neben dem großen Werke **Hausrath's**, Martin Luther, 2. Bde. 1904 genannt: **Kawerau**, H. Denifle „Luther und Luthertum" I. Bd.; ders., „Luther in rationalist. und christl. Beleuchtung" 2c. (Theol. Stud. u. Krit. 1904, H. 3, 4); ders. „Eine Anklage Denifles gegen Luther", Deutsch-evang. Blätter 1904 S. 530ff. **Kolde**, P. Denifle, seine Beschimpfung Luthers u. d. evang. Kirche, Leipzig 1904. **Seeberg**, Luther und Luthertum in der neuesten kathol. Beleuchtung, ebd. 1904. W. **Koehler**, Ein Wort zu Denifles Luther, Tübingen u. Leipzig 1904. **Walther**, Denifles Luther, eine Ausgeburt römischer Moral, Leipzig 1904. **Baumann**, Denifles Luther und Luthertum vom allgem. wissenschaftl. Standpunkt aus beleuchtet, Langensalza 1904. **Haußleiter**, Luther im röm. Gericht (Allg. Zeitung, 1904, Beil. 3 u. 4; auch separat). **Tschackert**, Das echte Lutherbild (Flugschr. des evang. Bundes Nr. 226, Leipzig 1905). **Riethack-Stahn**, Denifles Luther (desgl. Nr. 227). **Sodeur**, Luther und die Freiheit (desgl. Nr. 235); ders. Luther und die Lüge, Eine Schutzschrift, Leipzig 1904.

Schrift es sich zur Aufgabe stellt dies darzubieten, ist der Verfasser gehalten, nicht allein eine eingehende Darstellung des Milieus zu geben, sondern zugleich auch eine Reihe von direkten Angriffen und Verdächtigungen gegen Luthers Klosterleben zurückzuweisen.

Zweitens soll eine spezielle Frage der Lutherforschung, welche Denifle zu einer der gravierendsten hat stempeln wollen, nämlich Luthers Stellung zur Ehe, von Grund aus behandelt werden, damit an einem besonders charakteristischen Beispiele die ganze Art des Angriffs ins Licht gesetzt und der Reformator von einer überaus schweren Anklage entlastet werde.

Endlich ist eine neue Darlegung über die religiöse und theologische Entwicklung Luthers vor dem Thesenanschlag, sowie über sein Verhältnis zu der Theologie des Mittelalters ins Auge gefaßt — eine Darlegung, die unter Beziehung auf zwei wichtige, neu entdeckte und eben der Veröffentlichung entgegen gehende Quellen, nämlich die noch aus der frühesten Zeit von Luthers akademischer Wirksamkeit stammenden Vorlesungen über den Hebräer- und Römerbrief, gegeben werden soll.

In der vorliegenden Schrift wird also Luther während der ganzen Zeit seines Lebens im Kloster vorzuführen sein, unter möglichst genauer Darlegung derjenigen Verhältnisse, welche seine Entwicklung bedingten und unter denen sein Wachsen und Wirken sich vollzog. Über diese Dinge liegt bereits genügendes Material vor, und wenn der Verfasser dem ihm gewordenen Auftrag zu entsprechen sich bemühte, so fußt er dabei zum größeren Teile auf dem, was von Früheren, insbesondere von Kolde und Oergel, festgestellt oder neu beigebracht worden ist. Direkte gleichzeitige Nachrichten von Luther selber setzen ja erst verhältnismäßig spät ein — der erste Brief, den wir überhaupt von ihm haben, ist eine Einladung zur Primizfeier 1507 — und bleiben zunächst noch sehr sporadisch. Aber was vorliegt bis zu dem Zeitpunkte, an dem die Auflösung des Wittenberger Klosters erfolgte, erlaubt doch ein zuverlässiges Bild von Luther in diesen Jahren zu entwerfen, die für ihn und die Welt von entscheidender Bedeutung geworden sind.

Die vorliegende Arbeit war druckfertig, als im Juni d. Js. ganz unerwartet der Tod den Mann dahinraffte, gegen dessen Ausführungen sie gerichtet ist. Wenn der Verfasser sie daraufhin nochmals einer Durchsicht unterzogen hat, so tat er das, um ihr etwaige Schärfen persönlicher Polemik zu benehmen, da eine solche nun durchaus nicht mehr am Platze wäre. Er darf freilich bezeugen, daß er nicht in der Lage gewesen ist, mehr als hier oder da eine Nüancierung abzudämpfen. Trotzdem hat eine sofortige Drucklegung nicht erfolgen können, weil der Verfasser auf den Abschluß des I. Bandes in zweiter Auflage wartete, von dem im Juni 1904 die erste Abteilung erschienen war. Nachfragen bei der Verlagshandlung hatten ergeben, daß die 2. Abteilung dieses I. Bandes im Jahre 1905 — erst lautete der Bescheid: im März, dann: im Juli — zu Ausgabe gelangen solle. Und als nun eine 2. Abteilung im Juli erschien — da hat sie für unsern Gegenstand nichts ausgetragen. Denn mit Luthers Leben hat sie überhaupt nichts zu tun, sie gibt nur einen auf 380 Seiten ausgedehnten Exkurs: „Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1, 17) und Justificatio, Beitrag zur Geschichte der Exegese, der Literatur und des Dogmas im Mittelalter". Nun wird zwar gleichzeitig durch den Verleger bekannt gemacht, daß — nachdem dieser Exkurs die Bezeichnung 2. Abteilung des ersten Bandes erhalten hat — „die dritte (Schluß)-Abteilung des ersten Bandes (als zweite) durchgearbeitete, erweiterte und vermehrte Auflage" zirka Ende d. Js. folgen soll, ja es wird sogar „das Erscheinen der ersten Hälfte des zweiten Bandes der Gesamtpublikation aus dem literarischen Nachlasse" für 1906 in Aussicht gestellt. Aber angesichts solcher Ungewißheiten und Möglichkeiten ist unsererseits ein weiteres Aufschieben untunlich, obwohl wir ja gewärtig sein müssen, daß gelegentlich immer wieder rückgreifend Angriffe auf Luther, vielleicht auch gerade bezüglich des von uns behandelten Zeitraumes, gerichtet werden. Von deren etwaigem Umfange und ihrer Art würde es abhängen, ob unsererseits noch einmal zur Feder gegriffen werden müßte.

Königsberg, am 400. Jahrestage des Eintritts Luthers ins Kloster, 17. Juli 1905.

Erstes Kapitel.

Erfurts kirchliche Bedeutung am Ende des Mittelalters. — Der Augustinerorden und die Reform. — Das Erfurter Kloster.

In dem Kranze blühender Städte, wie sie unser deutsches Land gegen das Ende des Mittelalters zierten, ragte durch Zahl und Bedeutung ihrer kirchlichen Bauten die Stadt Erfurt so sehr hervor, daß sie fast in der Lage war, der „Krone" aller, nämlich dem „heiligen" Köln, den Rang streitig zu machen. Denn wenn auch die Hauptstadt Thüringens nicht einen so herrlichen Dom und eine solche Fülle von anderen Denkmälern der ältesten Kirchenbaukunst besaß wie die mächtige Metropole am Rhein, so war doch in Erfurt die Zahl der Kirchen und klösterlichen Anlagen so groß, daß der Name „Klein-Rom" nicht mit Unrecht auf diese Stadt angewendet zu werden schien. Nicht weniger als drei Kollegiatstifter, dreiundzwanzig nichtklösterliche Kirchen, darunter der Mariendom, und sechsunddreißig Kapellen zählte man; dazu zwanzig Klöster mit ihren Gotteshäusern — so ergab sich eine Summe von mehr als hundert Gebäuden, welche kirchlichen Zwecken dienten.[1])

Es war selbstverständlich, daß durch die Insassen einer so beträchtlichen Zahl kirchlicher Anstalten auch eine lebhafte Bewegung auf kirchlichem Boden in der Stadt entfacht und erhalten wurde. Zum Teil sahen sich ja die Orden, besonders die Bettelorden, betreffs ihres Unterhalts auf die Geneigtheit der Bürger angewiesen: ihre Existenz war zunächst nur gesichert, so lange diese beisteuerten — erst nach und nach sammelte sich fester Besitz bei den Klöstern an, so daß man nicht mehr auf das „Terminieren" angewiesen

blieb und dasselbe nur betrieb, weil nun einmal die Regel es verlangte. Der Wetteifer, welcher im großen zu heftigen Kämpfen zwischen den Orden geführt hat, machte sich auch in der Stadt geltend. Die Dominikaner oder Predigermönche waren die ersten, welche das Feld besetzten. Sie hatten eine der höchstgeschätzten Reliquien, einen Oberarm des h. Jago von Compostella, aufzuweisen, und sie konnten ihren Wohltätern Teilnahme an reichem Ablaß und Gnaden aller Art in Aussicht stellen. So lag es nahe, daß zahlreiche kirchliche Brüderschaften sich den Predigermönchen unterstellten, um an den ihnen zustehenden Privilegien Anteil zu gewinnen: die der Schneider, der Schmiede, der Seiler, Goldschmiede, Fleischer u. a., die denn auch in der Predigerkirche ihre besonderen Altäre und Andachten hatten. Wenn nun für das ausgehende Mittelalter schon die Zahl der Brüderschaften in einer Stadt überhaupt einen zuverlässigen Gradmesser für das kirchliche Leben abgibt, so darf man in Erfurt um so eher eine außergewöhnliche Blüte desselben voraussetzen, als neben den Dominikanern noch drei andere Bettelorden und zwar der Reihe nach die Franziskaner, Augustiner und Serviten in die Pflege desselben eingetreten waren.[2])

Die Barfüßer — so werden die Franziskaner genannt — waren den Jüngern des h. Dominikus auf dem Fuße gefolgt: trotz aller Bemühungen gelang es ihnen aber, sich gleiche Schätzung seitens der Bürger zu verschaffen, erst von der Zeit an, als sie die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria auf ihre Fahne schrieben: denn dadurch wußten sie im absichtlichen Gegensatze zu den Dominikanern sich selber als diejenigen zu empfehlen, welche der Mutter Gottes die allerhöchste Ehre zuteilten und deshalb auch ihrer besonderen Gnade gewiß sein dürften. Der Besuch des gewaltigen Asketen und Kanzelredners Johannes von Capistrano, den uns der Erfurter Chronist Cammermeister treulich beschreibt,[3]) zeigt den Höhepunkt des Einflusses, welchen der Orden des h. Franz in der Stadt erreichte.

Jedoch waren das zu der Zeit, die hier unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht, schon längst vergangene Tage. Und inzwischen war ein dritter Bettelorden auf dem fruchtbaren Gebiete der reichen Stadt angesiedelt worden und als vollgültiger Nebenbuhler der

beiden genannten in die Höhe gestiegen: der Orden der **Augustiner**. Da in diesen Orden der junge Martin Luther selbst eingetreten ist, so zieht naturgemäß seine Geschichte und es ziehen unter den kirchlichen Bauten Erfurts seine Kirche und sein Kloster in erster Reihe unsere Aufmerksamkeit auf sich. Kein Protestant wird ohne tiefe Ergriffenheit die Stätte besuchen, oder sich in Gedanken an den Ort versetzen, wo Luther den Eintritt in das Mönchsleben vollzogen und dann die entscheidenden Jahre seiner Entwicklung zugebracht hat.[4])

Die Ansiedlung des Augustiner-Bettelordens, welcher von der ebenfalls in der Stadt ansässigen Vereinigung der regulierten Chorherren vom h. Augustin, der „Regler", zu unterscheiden ist, schreibt sich aus dem Jahre 1266 her. Sie besaßen ein ausgedehntes Anwesen mit der Kirche in der nach ihnen benannten Augustinergasse und zwar an der Stelle, wo sich heutzutage das Martinsstift und das evangelische Waisenhaus befinden, die als bedeutsame Erinnerung noch einzelne Teile des ursprünglichen Baues in ihrem Umkreis besassen.

Der Augustiner-Orden kann keinen Einzelnen als Stifter aufweisen. Wenn ihm der Name des großen afrikanischen Kirchenlehrers als angeblichen Stifters beigelegt, oder wenn die Ordensregel auf diesen zurückgeführt wurde, so liegt darin bewußte oder unbewußte Täuschung — Augustin hat jedenfalls die Regel nicht verfaßt, und was unter dem Namen dieses großen Beförderers mönchischer Lebensweise als spezielle „Regel" ging, hat erst im 13. Jahrhundert für den durch zwei Päpste erfolgten Aufbau des Ordens die Unterlage abgegeben. Um diese Ordensregel sammelte nämlich zunächst Innocenz IV. durch eine Bulle vom 16. Dezember 1243 einige in Italien schon bestehende Eremiten-Vereine und gab ihnen einen Kardinal als Protektor, d. h. als Vertreter ihrer Interessen bei der päpstlichen Kurie, und zugleich als den, der die Weisungen der Kurie bezüglich des Ordens entgegen zu nehmen und auszuführen hatte. Doch erst Alexander IV. stellte die definitive Regel auf in der Bulle „Licet Ecclesiae catholicae" vom 13. April 1256 — worauf dann mehrere Generalversammlungen des mit starken Privilegien geistlicher Gnaden ausgestatteten und rasch sich verbreitenden Ordens bis auf die Zeit

Gregors XIII. alle Einzelheiten der „Konstitutionen“ feststellten und dazu die päpstliche Bestätigung erhielten.

Erst aus dem Wortlaute dieser „Konstitutionen“ ergibt sich ein genaues Bild davon, wie es mit dem Leben in den Klöstern des Ordens, also auch in dem Erfurter, aussah, oder doch aussehen sollte, als Luther in dasselbe eintrat. Denn da die sehr allgemein gehaltene „Regel“ nicht den Augustiner-Eremiten allein, sondern zugleich einer großen Zahl anderer Vereinigungen als Richtschnur dienen sollte und tatsächlich gedient hat, so läßt sich das, was gerade unserm Orden eigentümlich ist, nicht klar aus der „Regel“ allein erkennen. Aber, wenn es sich um das Erfurter und eine Anzahl anderer deutscher Augustinerklöster der Zeit handelt, so muß noch eine besondere Einschränkung gemacht werden — die Frage, wie es sich damit verhalte, führt uns in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts und damit in eine Zeit, in welcher eine tiefergreifende Reform des Ordens in Deutschland versucht und teilweise durchgeführt worden ist. Denn dem allgemeinen Gesetze des Verfallens menschlicher Einrichtungen hatte auch der Orden der Augustiner, wie alle andern, sich nicht entziehen können. Äußerlich glänzend mit seinen 2000 Klöstern, auch von großer kirchenpolitischer Bedeutung als stets williger Vertreter des hierarchischen Systems und der streng päpstlichen Interessen, wies sein Zustand im Innern doch deutliche Zeichen des Niedergangs auf: die alte Zucht ist verfallen, Scharen von „Apostaten“ laufen aus den Klöstern und schweifen im Lande umher, von dem Lebensideal wie die „Regel“ es aufstellt, ist der Orden weit entfernt. Es lag nahe, daß eine Besserung eben hier, in der Wiederaufrichtung der „Regel“ mit ihrer ganzen Strenge versucht, daß wieder Ernst gemacht würde mit den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams.

Schon im 14. Jahrhundert hatten eifrige Augustiner in ihrem Orden die „Observanz“ einzuführen versucht. Dieser Name ist freilich auf anderem Boden erwachsen und bezeichnet ursprünglich eine Richtung im Innern des Franziskanerordens; der Name befaßt die strengen Eiferer in den Buchstaben der „Regel“, wie man diesen schon zu Lebzeiten des h. Franz gegen Konzessionen an die Welt und das tägliche Leben verteidigen mußte. Von

dort aus nun wurde der Name der „Observanz“ auch auf Reformversuche in anderen Orden angewendet; die Gegner solcher Versuche, also diejenigen, welche bei der herkömmlichen laxeren Lebensweise bleiben wollen, nennt man die Konventualen. Was in dem sich lange hinziehenden Kampfe dieser Strömungen zuerst in Italien ins Leben getreten war, nämlich die Vereinigung mehrerer Klöster zu „Kongregationen“, zu Verbänden mit dem Zwecke der Durchführung der Observanz, das wurde auch in Deutschland nachgeahmt: nach dem Vorbilde der 1419 entstandenen lombardischen Kongregation der Augustiner versuchte [5]) in einer der vier Ordensprovinzen, in welche Deutschland zerfiel, nämlich der thüringisch-sächsischen, Heinrich Zolter aus Magdeburg den ersten derartigen Verband zu gründen, durch den der Ordensreform geneigten Generalvikar Gerardus von Rimini 1433 mit weitgehender Vollmacht ausgerüstet. Aber zu durchgreifendem Erfolge hat erst der Mann die Bewegung geführt, welcher 1460 an die Spitze der sächsischen Provinz trat: Andreas Proles. Nach schweren Kämpfen ist es diesem gelungen, in einer großen Zahl der Klöster die Observanz durchzuführen und dieselben, indem er ihnen Freiheit gegenüber dem Provinzialkonvent verschaffte, zu einer sächsischen „Union“ zu vereinigen, die sich noch unter ihm zu einer umfassenden thüringisch-sächsischen „Kongregation“ der reformierten Klöster ausgestaltete. Das sollte der Anfang einer Reform aller deutschen Augustinerklöster werden. In der Tat, noch über die Grenzen der eigenen Ordensprovinz hinaus erstreckte sich die erfolgreiche Tätigkeit des Proles, sofern er auch aus den drei übrigen deutschen Provinzen zahlreiche Klöster in den Verband seiner Kongregation zu ziehen vermochte. Die Persönlichkeit dieses Mannes hat tiefen Eindruck im Orden hinterlassen, und auch von Luther, der ihn vielleicht selbst noch als Knabe in Magdeburg gesehen hatte — Proles starb 1503 — wird er bezeichnet als einer, der großen Namen und großen Glauben gehabt und von Vielen für heilig gehalten worden sei. Das mag zugegeben werden; aber irrig wäre es, deshalb ihn mit Flacius unter die „Zeugen der Wahrheit“ im evangelischen Sinne zu stellen. Freilich, ein Zeuge dafür, daß sein Orden einer gründlichen Reform bedurfte, ist Proles.

Entschlossen hat er den Kampf gegen die Konventualen und gegen den eigenen General geführt, bis es ihm gelang, etwa dreißig Klöster in allen Teilen Deutschlands in der „Kongregation" zu vereinigen. Als Proles starb, war die Arbeit, an welche er sein Leben gesetzt hatte, keineswegs getan — zur Zeit des Johann von Staupitz, seines Nachfolgers im Vikariat, war doch erst der kleinere Teil des Gesamtbestandes der Klöster der „Kongregation" angeschlossen.[6])

Im Erfurter Augustinerkloster war man der Reform geneigt; dort drang sie auch durch. Schon 1473 hatte Proles energisch Hand angelegt; handelte es sich doch bei Erfurt um einen Ort in welchem eine hohe Schule, ein „Studium generale" für den ganzen Orden bestand — wie wichtig mußte es erscheinen, daß hier gerade der rechte Geist walte! Der Rat der Stadt stellte sich auf die Seite des Proles, ein weitberühmter Lehrer, Johann von Dorsten, wirkte mit ihm — so gelang es. Mit der Ernennung Dorstens zum Prior des Erfurter Klosters 1475 ist die Frage entschieden: Erfurts Augustinerkloster gehört nun dauernd zur „Kongregation".

Die den Orden selber tief erregende Frage, ob das einzelne Kloster sich der Observanz anschließe oder nicht, ist für das Verhältnis zur Bürgerschaft in den Städten, wo Niederlassungen bestanden, meist ohne Bedeutung gewesen. Auch in Erfurt blieb es nach dem Eintritt der Augustiner in die „Kongregation" nach außen so wie es früher gewesen war: an dem Tage des als Ordensstifter fälschlich gepriesenen heiligen Augustinus, also am 28. August, strömte das Volk zur Klosterkirche, wo angeblich wunderkräftige Reliquien der heiligen Katharina zu verehren und reichliche Gnaden zu gewinnen waren.[7]) Der mit der Feier des Heiligentages verbundene Jahrmarkt, von nah und fern so zahlreich besucht, daß die sehr geräumige Kirche die an ihm teilnehmende Menge zu fassen nicht vermochte, gab Anlaß zu Gottesdiensten im Freien auf dem an die Kirche stoßenden Friedhof, wo dann wie drinnen kostbare Reliquien aus dem Klosterbesitze vorgezeigt wurden. Das waren hohe Tage des religiösen Lebens, wie es die damalige Zeit verstand, aber es waren auch Tage angestrengtester Arbeit für die Brüder im Kloster. Wie groß

deren Zahl war, ergibt sich nur für einzelne Jahre: 1484 betrug die der Priester, denen Messelesen und Predigen oblag, 20, und für 1488 wird die der Professen, also der definitiv eingetretenen Brüder, auf 70 angegeben — dazu die Novizen.[8]) Mit der geistlichen Pflege von „Brüderschaften" scheinen die Augustiner weniger als ihre Rivalen, die Dominikaner, bemüht gewesen zu sein: mit Sicherheit wissen wir nur von dem Bestehen dreier kirchlichen Vereine, die sich den Augustinern unterstellt hatten, darunter die Brüderschaft zur heiligen Anna, der Mutter der Jungfrau Maria.

In der Reihe der Priester nahmen diejenigen, welche als Professoren oder Lektoren den Unterricht am Studium leiteten, eine der ersten Stellen ein. So Johann von Dorsten. Wenn auch diesem eifrigen Vertreter der Reform nur irrige Beurteilung eine „freie oder geradezu oppositionelle Richtung" zuschreibt,[9]) so hat doch Dorsten an einem sehr empfindlichen Punkte gegen die kirchlich gepflegte Praxis seiner Zeit Widerspruch erhoben. Es handelte sich um die von Tausenden und Abertausenden jährlich vollzogene Wallfahrt zum „heiligen Blut" in Wilsnack, gegen die Dorsten in der richtigen Erkenntnis, „solch Laufen bedeute nichts Gutes, wäre ein Zeichen, daß das Volk an einer ansteckenden Krankheit darniederliege", im Jahre 1470 öffentlich auftrat. Übrigens war an der Frage über das „heilige Blut", wenn auch nicht das Wilsnacker, der Augustinerorden direkt interessiert, sofern das Kloster in Gotha eine der einst aus dem Morgenlande mitgebrachten Blutreliquien als kostbaren Schatz bewahrte und zur Verehrung ausstellte. Eine zweite Abhandlung Dorstens über die Frage nach dem Glauben an das „heilige Blut" überhaupt, die kurz vor seinem Tode verfaßt wurde, ist von seinem Schüler und Nachfolger am „Studium", dem berühmtesten Theologen dieser thüringer Augustiner, Johann Genser von Paltz, im Nachtrag zu seiner „Himmlischen Fundgrube" veröffentlicht worden.[10])

In demselben Jahre, in welchem Luther geboren wurde, 1483, erlangte Paltz die Würde eines Doktors der Theologie, und trat nun als Lehrer beim „Studium" in Erfurt ein — zwanzig Jahre lang hat er dieses Amt versehen, freilich mit Unterbrechungen. Denn sein Ruf als Prediger, offenbar auch sein praktisches Geschick

und die Art seines Auftretens verschafften ihm Verwendungen nach auswärts auch über das hinaus, was der Dienst im Orden verlangte. So hielt er im Oktober 1482 im Erfurter Dom die Predigt bei der Eröffnung des Studienjahres der Universität; im Jahre 1491 reformierte er den Konvent zu Herzberg im Auftrag des Proles, und von 1489 bis 1490 zog er als „Kommissar der römischen Gnaden" d. h. als Ablaßprediger im Dienste des päpstlichen Abgesandten Raimund Peraudi, in Deutschland umher, um den Jubelablaß zum Kreuzzug gegen die Türken zu verkündigen. Die 1500 erschienene „Himmlische Fundgrube" ist eine Sammlung der damals und sonst gehaltenen Predigten, denen dann 1502 der schon erwähnte Nachtrag beigefügt worden ist. Als Beispiel mittelalterlich-theologischer Lehre ist dieses Gesamtwerk von Bedeutung. „Will man erfahren", sagt Kolde, „wie man die kirchliche Lehre vor dem Volke behandelte, wie man die Jungfrau Maria und andere Heilige vergötterte, das omnipotente Papsttum in den Himmel erhob, seine Ablässe, ohne die man nicht selig werden könnte, zu höchsten himmlischen Gnadengaben stempelte, und eine Werkgerechtigkeit predigte, neben der das Verdienst Christi kaum noch eine irgendwie grundlegende Bedeutung haben konnte, so muß man zu diesem Erfurter Musterprediger greifen." [11])

Wenn nun aber hierdurch Inhalt und Richtung der religiösen Belehrung, wie ein so hervorragendes Mitglied des Ordens sie damals weitergab, bezeichnet ist, so wirft das zugleich ein Licht auf die Frage, ob man im Orden die grundlegenden Aufstellungen der Gnadenlehre des Augustin gepflegt und ob man diese zu dem treibenden Motive der Frömmigkeit gemacht habe. Natürlich stand die Beschäftigung mit den Werken des Heiligen, auf den als den Vater des Ordens man stolz hinwies, den Brüdern frei, soweit jene in den Büchereien vorhanden waren und soweit der Vorgesetzte sie ihnen zukommen ließ. Das gilt auch von anderen Werken der früheren mittelalterlichen Literatur, in denen mancher Gedanke echt augustinischer Frömmigkeit und unbedingter Hingabe der Seele an Gott anklingt. Aber soviel ist sicher, daß man es bei dem Unterricht im Kloster nicht darauf absah, die Grundlehre Augustins von der völligen Unfähigkeit des Menschen, zur

eigenen Seligkeit mitzuwirken und von seiner unbedingten Abhängigkeit von dem Wirken der Gnade Gottes dem Zögling gleichsam in Fleisch und Blut übergehen zu lassen. In der im übrigen, auch abgesehen von Paltz, unter den deutschen Augustinern nicht unbedeutenden literarischen Tätigkeit geht man aus dem Geleise der üblichen Marienlehre, sowie in der Heilslehre aus dem eines verflachenden Semipelagianismus nicht heraus, ohne daß dadurch in einzelnen Fällen eine tieffromme Ausgestaltung des christlich-religiösen Denkens verbaut würde. Wenn neuerdings von katholischen Forschern auf dieses letztere nachdrücklich hingewiesen worden ist, so liegt kein Anlaß vor, unsererseits daran zu mäkeln — warum sollten wir da nicht einen gewissen Bestand aus dem reichen Erbe der Zeiten anerkennen? — aber es ist und bleibt zu betonen, daß in der kirchlichen Gesamtanschauung der Zeit diejenigen Momente, welche der Werkgerechtigkeit dienen, durchweg das Übergewicht haben gegenüber dem, was die Glaubensgerechtigkeit sucht und fördert.

Das energische und erfolgreiche Vorgehen eines Proles und Paltz in der Frage der Reform der Augustiner, dem in dem Franziskaner- und Dominikanerorden ähnliche Bemühungen entsprachen, läßt die alte Ansicht von dem völligen Niedergange des Ordenswesens am Ende des Mittelalters als ungeschichtlich erscheinen. In der Tat ist neben der Strömung des Niedergangs auch eine solche der „Erneuerung und Aufraffung", wie Denifle sie bezeichnet, anzuerkennen. Aber die in ihr beschlossenen Versuche der Besserung sind — wie schon die obigen Ausführungen ergaben — fern davon, die Grundlagen des Ordenswesens einer Revision zu unterwerfen. Zwar „sehnten sie" (nämlich die frommen Kleriker im Orden und in der Welt), wie Denifle sagt, „eine Reform der Christenheit herbei und suchten durch Wort, Schrift und Beispiel, zuweilen mit aller Kraft den Verfall aufzuhalten." Aber das gelang ihnen nicht — „der Strom, dem sie sich entgegensetzten, nahm ungestört seinen Lauf" — und es kam ihnen, wie wir beifügen müssen, offenbar nicht zum Bewußtsein, daß sie den rechten Weg zur Besserung der Dinge nicht eingeschlagen hatten, daß sie nur Flicklappen auf ein morsches Kleid setzten.

An diesem Punkte hat die katholische Beurteilung der Reformation und die unsrige sich stets geschieden und wird sich stets scheiden: wir können bei aller Anerkennung der Summe sittlicher Kraft, wie ein Proles, Paltz und andere sie einsetzen, um die Dinge zunächst im Bereich ihres Ordens zu bessern, in der von ihnen erstrebten Reform das durchgreifende Heilmittel nicht erkennen, nicht für die Orden und noch weniger für die Christenheit im Ganzen. Wir weisen darauf hin, daß sich schon seit Jahrhunderten solche Versuche im Rahmen des Bestehenden als unkräftig zu einer grundsätzlichen Besserung erwiesen hatten, daß die bittern Klagen der Einsichtigen über das Verderben auf dem Hintergrunde dieser niederschmetternden Erkenntnis stets vergeblich erschallt waren und daß eine gründliche Besserung dadurch nicht erreicht worden ist.

Die Entwickelung Luthers, wie wir sie zu verfolgen haben werden, bringt beide Seiten der historischen Betrachtung der Reformation dem Leser nahe. In das Kloster tritt der junge Student ein, indem er heilsbegierig den Weg geht, den Tausende mit ihm einschlagen, weil sie ihn für den zur Heilsgewinnung sichersten Weg halten. Er folgt dabei der allgemein verbreiteten Ansicht, daß der Eintritt in den Ordensstand die Erlangung der Seligkeit erleichtere. Wenn sein neuester Kritiker dazu bemerkt, daß er sich bei solcher Voraussetzung in einem mangelhaften Verständnisse dessen, was der Ordensstand tatsächlich erstrebe und darbiete, befunden habe — daß dieser Stand gar nicht den Anspruch darauf mache, der „Stand der Vollkommenheit“ zu sein, sondern nur, die „Vollkommenheit“ erreichbar zu machen —, so wird damit eine Unterscheidung berührt, welcher den eigentlich fraglichen Punkt nicht trifft; denn nicht darum handelte es sich für ihn, wie wir sehen werden, ob „Stand der Vollkommenheit“ oder „Vollkommenheit“, sondern in letzter Linie um die vorgefaßte Meinung von der heilsichernden Wirkung des Mönchsstandes. Daß diese Meinung grundlos war, hat ihm schließlich die eigene religiöse Erfahrung bewiesen.

Zweites Kapitel.

Luther als Student in Erfurt. — Sein Eintritt in das Erfurter Kloster.

Vor dem Hintergrunde, wie ihn die kurz umrissenen Zustände im Erfurter Augustinerkloster und im Orden überhaupt abgeben, erscheint im Juli des Jahres 1505 die Gestalt eines Jünglings, der Einlaß begehrt — des Bergmannssohnes aus Eisleben. Es ist nicht unsere Aufgabe, seine Lebensgeschichte im einzelnen bis zu dem Punkte zu verfolgen, wo die Klosterpforte sich hinter ihm schließt; aber unausweichlich stellt sich die Frage: was hat Martin Luther zu dem Beschlusse geführt, die „Welt“ zu verlassen und ins Kloster einzutreten? und um für deren Beantwortung möglichst sicheren Boden zu gewinnen, darf die Lebensperiode, welche dem Eintritt ins Kloster unmittelbar voranging, nicht außer acht bleiben.

Als der Siebzehnjährige im Sommer 1501 die Hochschule in Erfurt aufsuchte, hielt er dem Wunsche seines Vaters entsprechend, der ihn gern als Beamten in höherer Stellung erblickt hätte, sein Absehen auf Ausbildung in den juristischen Fächern gerichtet. Aber die strenge und weise Einrichtung des akademischen Studiums gestattete dem Neueintretenden nicht, sich alsbald in die engeren Gänge einer Fachwissenschaft zu verstricken, sondern es ging dem Fachstudium eine verzweigte aber fest geordnete Vorbildung in den allgemeinen Wissenschaften voran.

Wenn wir nun zunächst einen Blick auf die äußeren Lebensverhältnisse werfen möchten, in denen der junge „Martinus Ludher ex Mansfelt“ — wie er in die Matrikel der Erfurter Universität eingetragen wurde — seine Studienzeit begann, so versagen aller-

dings unsere direkten Quellen völlig, und nur einzelnes läßt sich durch Rückschluß wahrscheinlich machen. Dem Vater gestattete ein durch Fleiß gehobener Wohlstand, seinem Sohne die erforderlichen Mittel zu anständiger Existenz zukommen zu lassen. Für die äußere Einrichtung des Lebens der Studenten war in jener Zeit das Gewöhnliche, daß sie je nach dem gewählten Hauptstudium in eine der vielen bei den Universitäten bestehenden „Bursen" oder später, nach begonnenem Fachstudium, in eines der „Collegien" eintraten, falls nicht das Haus eines Professors oder eines angesehenen Bürgers sich ihnen öffnete. Wo Luther Unterkunft fand, ist ungewiß — wahrscheinlich in der seit 1465 bestehenden St. Georgs-Burse; jedoch hat man aus der Tatsache, daß Luther sein Abschiedsmahl 1505 in der Burse Porta Coeli herrichtete, darauf schließen wollen, daß er auch selber dieser Burse angehört habe.[12])

Wie dem auch sei — zunächst also studierte Luther, wie wir es jetzt nennen, „Philosophie", d. h. die in der „untern", der sogenannten Artisten-Fakultät, zur Lehre stehenden Fächer. Zweifellos wird er den üblichen Kursus, in dem Logik und Dialektik als die Kenntnis und praktische Übung der Denkgesetze, dann Grammatik und Rhetorik die notwendigen Vorstufen bildeten, durchlaufen haben, um von da zu den höheren Stufen der Metaphysik und einer wunderlichen Naturwissenschaft ohne Naturerforschung sowie der Ethik überzugehen.

Alle diese Fächer waren auf der Erfurter Universität wie auf jeder andern längst durch besondere Lehrer vertreten, die in lateinischer Schulsprache ihre Vorlesungen hielten. Wenn diese Schulsprache sich von klassischer Eleganz weit entfernte, wenn ihre Begriffsbestimmungen und technischen Ausdrücke mit der Redeweise Ciceros wenig mehr als den rohen Sprachstoff gemein hatten, so war doch sie und der Wissenschaftsbetrieb, dem sie diente, nicht das Einzige, was Erfurt für grammatische und literarische Ausbildung darbot. Im Gegenteil: gerade hier war mehr als irgendwo anders in Deutschland der neue Geist des Humanismus rege, welcher weiten Kreisen der Studierenden Begeisterung für die klassische Literatur und die Schönheit ihrer Sprache einflößte. Und mit der Freude an den Meisterwerken der Klassiker drang auch von selbst Anregung und Wegweisung zu methodischer Arbeit in

diese Kreise ein, wenn auch aus der Pflege humanistischer Bestrebungen innerhalb der Universität noch nicht folgt, daß in ihr ein bewußt freier Geist gegen die Fesseln des Mittelalterlichen angekämpft habe. Es kam darauf an, ob die Zöglinge der Hochschule die Augen schließen würden vor dem Gegensatz, der sich ihnen aufdrängte, oder ob sie aus Gründen, die in ihnen selber oder anderswo lagen, für den sich entfaltenden Kampf Interesse betätigen und an ihm teilnehmen würden.

Auch diese Frage läßt sich, soweit sie den jungen Luther betrifft, nur durch Rückschlüsse aus seiner späteren Entwickelung beantworten. Gewiß, die studentische Luft, welche in Erfurt wehte, war, obwohl die Universität auf den nämlichen kirchlichen Grundlagen wie alle andern Universitäten aufgebaut war, obwohl ihre Methode in den Einzelfächern sich nicht von den übrigen unterschied, — sie war doch von einer eigentümlichen Beschaffenheit, sie hat Bewegung und Leben in ihrem Kreise hervorgebracht, sie hat den Idealen des Humanismus zahlreiche begabte Jünger zugeführt. Ein Jahr nach der Immatrikulation Luthers kehrte aus Bologna der Mann nach Deutschland zurück, welcher an die Spitze der Humanisten in Thüringen treten sollte: Conrad Muth (Mutianus), der 1503 eine bescheidene geistliche Stelle im nahen Gotha übernahm. Er hatte in Italien den Gegensatz von Humanismus und Scholastik kennen gelernt; er war es auch, der ihn den Jüngeren zum Bewußtsein brachte. Aber es ist bezeichnend, daß sich in Erfurt selbst kein Führer fand, daß keiner von den Lehrern der Hochschule es war, der zuerst die Fahne des Humanismus aufpflanzte, — so blieb es dieser selbst erspart, ihre Lehrerschaft in Parteiungen zerklüftet zu sehen, wenn auch die Spaltung zwischen den Alten und Jungen, zwischen den Vertretern der scholastischen und der neuen Methode, zwischen den „Barbaren“ und den „Poeten“, tatsächlich vorhanden war.

Luthers Lehrer, an ihrer Spitze Jodocus Trutfetter, haben alles andere eher, als eine Begeisterung für das klassische Altertum in ihm entzündet. Er hat es selbst später nicht ohne Bedauern erwähnt, daß er nicht in größerem Umfange „Poeten und Historien“ gelesen habe. Martin Luther hat sich der Jüngerschar des Mutian nicht angeschlossen.[13]) Obwohl er kein Kopf-

hänger, sondern ein „froher hurtiger Geselle“ war, so fühlte er sich doch in deren Kreise nicht heimisch — nur wenigen unter ihnen, wie Crotus Rubeanus (Johannes Jäger aus Dornheim, der seit 1498 in Erfurt studierte), ist er näher getreten. Man würde fehl gehen, wenn man den Grund dazu mit Kampschulte, dem andere gern gefolgt sind, aus einem schon damals — d. h. in den Jahren freien Universitätslebens, vor dem Eintritt ins Kloster — bei ihm wirksamen „überspannten und krankhaften asketischen Eifer“ suchen wollte. Ein Blick auf das, was sich über sein Leben und Wesen in den vier Jahren dieses freien Studententums ergibt, wird zeigen, daß die Frage sich so nicht beantworten läßt. Was ist uns überhaupt über Luthers Entwickelung in diesen Jahren bekannt?

Daß er den üblichen Kursus durchlaufen hat, ergibt sich, — abgesehen davon, daß eben ein unumgehbarer Zwang darauf lastete — auch aus der Tatsache, daß Luther am Epiphanientage 1505 die Promotion zum „Magister der Freien Künste“ erlangte. So hat er im Laufe des vierten Jahres das nächste Ziel erreicht, wie das einem Jünglinge möglich war, der seine Kraft gewissenhaft verwendete. Es fragt sich nur, ob das, was der Artistenkursus bot, die Seele dieses Jünglings auszufüllen vermochte? Noch lebt er in der „Welt“ — die Fragen, welche alle angehen, berühren auch ihn. Es sind ja Zeiten gewaltiger geistiger Bewegung. Die hergebrachte Weltanschauung gerät ins Schwanken, die Grenzen der bekannten Erde haben sich ausgedehnt, neue Länder und ihre Wunder birgt der Ozean und macht sie erreichbar, ja das ganze Weltgebäude erscheint dem forschenden Blicke anders als bisher geordnet, sein als fest angenommener Mittelpunkt schwindet und die großen Gesetze der Weltbewegung enthüllen sich dem menschlichen Denken. Und andrerseits — auch auf unserer Erde, in dem engen Kreise, der das Volksleben umschließt, beginnt sichs zu regen. Zwar liegt noch, starre Ordnung erzwingend, der Bann der mittelalterlichen Weltanschauung mit den von ihr geprägten Formen auf den öffentlichen Zuständen; aber gewaltige Gährung auf dem sozialen Gebiete hat schon im Laufe des 15. Jahrhunderts hier und da gewaltsamen Ausdruck gefunden, und der Menschengeist beginnt allerorten sich loszuringen von

den Fesseln der Überlieferung. In solchen Zeiten suchen die „Alten" den festen Punkt durch um so treueres Halten an dem, was von den Vätern her als wahr gilt, weil es das Bestehende unterbaut; die „Jungen" aber suchen im Sturme neuen Boden zu schaffen und werfen mit der sie beengenden Form auch von dem Inhalte des Traditionellen das beiseite, was ihrer neuen Erkenntnis widerstrebt.

Zu solchen „Jungen" hat sich Luther nicht gesellt. Wir sahen es schon — dem Kreise der Humanisten in Erfurt hat er sich nicht angeschlossen, obwohl derselbe doch nur in sehr vorsichtiger Weise den Gegensatz gegen das „Alte" hervortreten ließ und zu prinzipieller Bekämpfung etwa der mittelalterlichen Heilslehre nie durchgedrungen ist, weil seinen Mitgliedern das tiefste, persönlichste religiöse Interesse überhaupt fehlte. Das ist es eben, was Luther von ihnen fern hält und scheidet. Die Eindrücke seines bisherigen Lebens, soweit sie kirchlich-religiöser Natur waren — was ihm das Elternhaus mitgegeben, was in Magdeburg und in Eisenach sich ihm tief ins Herz geschrieben hatte, ja was er in Erfurt selbst in sich aufnahm, wenn er die abgehärmten Gestalten der jugendlichen Greise in der Karthäuserkutte über die Straße schleichen, wenn er andererseits die ordnende, wohltätige Macht der Kirche in den Dingen des Lebens mitwirken sah — alles das hat der Student Luther als das Normale angesehen, und an keiner einzigen Stelle bricht bei ihm etwa der Gedanke durch, daß in der Richtung, welche durch diese Dinge sich kennzeichnet, das Heil nicht zu suchen oder zu finden sei! Aber was ihn von jenen scheidet, ist nicht so sehr eine Verschiedenheit in der Stellung zur Kirchenlehre oder etwa die Frage nach der Berechtigung der kirchlichen Tradition, als vielmehr dies: daß bei ihm im tiefsten Grunde immer nur die Frage maßgebend ist, welche er in wunderbar einfacher und treffender Weise so formuliert hat: O, wenn willt du einmal fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegst?[14])

Wenn sich nun in dieser Frage für Luther alles zusammenfaßt, was ihm wertvoll erscheint — darf man dann mit Kampschulte, der sich dabei schon auf frühere Polemiker wie Döllinger stützt, oder mit Janssen auf eine „ungesunde asketische Richtung"

hinweisen, der die Entscheidung entsprungen sei, die ganze Lebensbahn abzubrechen und eine neue einzuschlagen? Wird man nicht vielmehr bei diesem tiefinneren Vorgange, dessen Einzelheiten Luther selber nie hat zergliedern wollen, lediglich zu der Erklärung kommen, daß hier ein ernstgerichtetes in den Formen der Zeit kindlich-frommes Gemüt einen Entschluß faßt und durchführt, der ihm durch das Beispiel von Tausenden als zum Ziele führend sich zu empfehlen scheint? Zweifellos aber war dieser Entschluß das Ergebnis selbständiger Entscheidung. Wie nahe hätte es ihm später gelegen, wo er auf den Eintritt in das Kloster als auf die große Irrung seines Lebens hinschaut, die Verantwortung dafür anderen aufzubürden, wenn in Wahrheit andere ihn dazu veranlaßt hätten! Aber da wird niemand genannt, und da ist niemand, der ihn etwa überredet hätte: er selbst hat die Dinge so angesehen und hat das entscheidende Urteil so gefällt, daß er sich sicher wähnte, die Hauptfrage seines Lebens glücklich gelöst zu haben, als er an die Pforte des Klosters klopfte. Und er ist hinein getreten mit der felsenfesten Überzeugung, daß er den sichersten Weg zur Seligkeit eingeschlagen, daß er das beste Mittel gefunden habe, um aus dem zürnenden den gnädigen Gott zu machen.

Daß dieses für Luther das leitende Motiv gewesen sei, kann nach mehreren ausdrücklichen Erklärungen späterer Zeit nicht bezweifelt werden. Sagt er es doch selbst im direkten Anschluß an die oben erwähnte Stelle: „Ich bin durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben (worden)". Sein neuester Bestreiter, Denifle, spricht sich darüber nicht aus; seine Beurteilung Luthers setzt erst später ein. Über die Zeit, bei der wir stehen, heißt es: „Er gehörte zur Reformpartei ... er lebte wie viele seiner Zeitgenossen als braver Ordensmann; wenigstens trug er einst einen sittlichen Ernst zur Schau". Ja, Denifle hebt hervor, daß Luther während seines ganzen Ordenslebens „gegen das wahre Mönchtum nie eine Silbe gesprochen" habe. Und was allein der rechte Grund sei, weshalb man den Ordensstand ergreifen dürfe, das sage Luther selber, nämlich „aus Liebe zu Gott". Freilich will Denifle damit nicht strikte behaupten, daß dies bei Luther der Fall gewesen sei — „fast möchte man (aus späteren Äußerungen)

schließen", fährt er fort, „Luther selbst sei in den Orden aus Verzweiflung sonst sein Heil zu finden, getreten, und er habe seine Handlungsweise ... auf alle übertragen". Wenn man dem einzigen, der Bescheid wußte, nämlich Luther selber, Glauben schenkt, so kann kein Zweifel obwalten, daß eben darin der eigentliche tiefste Beweggrund beschlossen liegt, der ihn ins Kloster getrieben hat.

. Wenn aber der Grund zum Eintritt ins Kloster damit klargestellt ist — was bildete dann den Anlaß, der den Gedanken zur Tat gemacht hat? Zur Beantwortung dieser Frage liegen Angaben verschiedener Herkunft vor. Vor allem eine Darlegung, welche Luther selber darüber später einmal an einem Jahrestage des Eintritts seinem Kreise in Wittenberg gegeben hat; daneben auch Äußerungen in einem Briefe an seinen Vater vom Jahre 1521 und Angaben anderer. Aus diesen Quellen ergibt sich unter Berücksichtigung der gleichzeitigen Verhältnisse in Erfurt das Folgende.

Da Luther schon im Januar 1505 den Abschluß seiner philosophischen Vorstudien erreicht hatte, so war er, obwohl ihn der Promotionseid verpflichtete, zwei Jahre lang als Lektor bei der Artistenfakultät zu dienen, doch zugleich bereits mit dem juristischen Studium beschäftigt, als das Ereignis im Sommer 1505 eintrat. Dieser Sommer war eine böse Zeit für Erfurt[15]: die schlimmste Geißel des Mittelalters, die Pest, eine ansteckende Krankheit mit meist tötlichem Ausgange, war in der Stadt ausgebrochen. Auch unter den Angehörigen der Hochschule fand sie ihre Opfer — wie Studenten und Dozenten im Sommer 1505 eiligst die Stadt verließen, um ihr Leben zu retten, hat der Humanist Eoban Hessus aus eigener Anschauung beschrieben. Luther gehörte nicht zu den Flüchtenden, aber der Druck der Zeit lastete auch auf ihm. Dazu soll nach Oergel noch gekommen sein, daß einer der Mitstudierenden, die mit ihm in das Examen getreten waren, um den Magistergrad zu erlangen, Hieronymus Buntz aus Windsheim, plötzlich von einer tötlichen Krankheit ergriffen, vor der Promotion gestorben war, während auch ein Mitglied des folgenden Cötus, ein Hamburger, Albert Radkens, nachdem er bereits das Examen bestanden, im Februar 1505 von der Pest

befallen und binnen drei Tagen hingerafft wurde. Man versteht, welchen Eindruck solche Vorkommnisse auf ein Gemüt wie das unseres Luther machen mußten, sie reißen ihn mit doppelter Gewalt von den Dingen dieser Zeit hinweg auf die Fragen nach der Ewigkeit. Der neueste verdiente Bearbeiter dieser Periode seiner Entwickelung, Oergel, stellt gewiß im großen und ganzen richtig die auf Luther einstürmenden Gedanken und Erregungen dar, wenn er folgendes ausführt: „Als vier Wochen nach dem Beginne der Lektionen in der Artistenfakultät, am 19. Mai 1505, die juristische Fakultät ihr neues Studienjahr begann, war für Luther der Zeitpunkt gekommen, wo er den juristischen Studienlauf beginnen sollte. Aber, so sehr er diesen Moment früher herbeigesehnt haben mochte — jetzt, da er zu Füßen des Juristen Göde saß und das Corpus juris erklären hörte, fühlte er sich abgestoßen von einer Wissenschaft, die nur irdische Zwecke verfolgte . . . .“ [16])

In dieser Stimmung — vielleicht, um mit dem Vater Rücksprache zu nehmen wegen seiner Zukunftspläne — suchte Luther in den letzten Tagen des Juni das Elternhaus auf. Wir wissen nicht, ob schon der entscheidende Vorsatz sich ihm greifbar gestaltet hatte — bei seinem Vater hätte er jedenfalls keine Zustimmung gefunden. Als er am 2. Juli auf dem Rückwege sich wieder in der Nähe der Stadt Erfurt befand bei dem Dorfe Stotterheim, entlud sich ein schweres Gewitter. Dem durch Blitz und Donnerschlag aus nächster Nähe Erschreckten entringt sich aus der geängsteten Seele der Entschluß, der alles lösen soll: „Ich will Mönch werden!“ Und das wird bekräftigt durch ein Gelöbnis an die Schutzpatronin der Bergleute, die hl. Anna, gerichtet, deren Verehrung sich um die Wende des Jahrhunderts ganz außerordentlich in Deutschland verbreitet hatte.

So liegt trotz der inneren Vorbereitung Luthers zu dem entscheidenden Schritte doch immer etwas Plötzliches und Gewaltsames in dieser Wendung. Das hat er auch seinem Vater gegenüber betont, als er später, in einem Briefe vom 21. November 1521 von der Wartburg aus, auf die Sache zu sprechen kam. Er bezieht sich da auf eine uns direkt nicht mehr zugängliche, vermutlich bald nach dem Eintritt ins Kloster an jenen ergangene

Erklärung, der gemäß er „mit erschrecklicher Erscheinung vom Himmel gerufen“ worden sei. „Denn ich ward ja nit gern oder willig ein Mönch, viel weniger um Mästung oder des Bauchs willen; sondern als ich mit Erschrecken und Angst des Todes umgeben, gelobt ich ein gezwungen und gedrungen Gelübde.“[17] Als „gezwungen und gedrungen“ durch höhere Macht ist es ihm also in dem Augenblicke, wo er das Gelübde tat, erschienen — indem er nun den gewiesenen Weg geht, glaubt er einer an ihn ergangenen Stimme Gottes zu gehorchen.

Was ihn veranlaßt hat, gerade in das Augustinerkloster einzutreten, das hat er nicht ausdrücklich klar gestellt, es läßt sich aber nach den oben gegebenen Ausführungen über den Orden und sein Erfurter Kloster erkennen. Luther will alles tun, was ein Mensch tun kann, um seinen Gott gnädig zu stimmen — er sieht sich so von selbst auf einen strengen Orden hingewiesen — dort wird ja wohl sicherer als anderswo geboten, was er erstrebt. Als streng galt mit Recht, soweit er der Reform unterlag, der Augustinerorden und der war ja gerade in Erfurt durch ein stark besuchtes Kloster vertreten, in dem sich — das mochte für den jungen Magister auch mit entscheidend sein — ein lange schon berühmtes und noch immer hervorragendes „Studium“ befand. Vielleicht ist auch die Tatsache noch mit ins Gewicht gefallen, daß gerade die Augustiner in Erfurt eine St. Annen-Brüderschaft leiteten, also bei ihnen eine besondere Stätte des Kultes derjenigen Heiligen zu finden war, der gegenüber Luther in der Erregung des Moments sich durch sein Gelöbnis persönlich verpflichtet hatte.

Zwischen das Gelöbnis selbst aber und dessen Ausführung trat noch ein Zwischenraum von vierzehn Tagen. In dieser Zeit hat Luther Klarheit darüber gewonnen, wo und wann er eintreten werde. Am Abend des 16. Juli ladet er eine Anzahl Freunde und, wie ein von uns bereits benutzter angeblich auf Justus Jonas zurückgehender Bericht meldet — auch „züchtige, tugendsame Jungfrauen und Frauen“ in die Burse Porta Coeli ein, und bringt so den Abend in heiterer Geselligkeit mit Studiengenossen und Bürgersleuten zu. Damit nahm er Abschied von der Welt, wie er denn auch bereits der Wissenschaft der Jurisprudenz

Valet gesagt hatte, indem er die schon erstandenen Lehrbücher wieder verkaufte. So trat er am 17. Juli in das Kloster. Daß er sich vorher der Aufnahme vergewissert hatte, ist selbstverständlich; daß er den Vertrautesten von seiner Absicht Kenntnis gegeben ist mindestens wahrscheinlich. Ihren Bemühungen, ihn zu halten, setzte er seinen festen Entschluß entgegen: „Ihr seht mich heute — und nimmermehr!“

Drittes Kapitel.

Luther als Novize. — Die Rezeption. — Die „Mönchstaufe". — Priesterweihe und Primiz.

Gleich bei der ersten Frage, nämlich der nach dem Beweggrunde für den Eintritt Luthers ins Kloster, stoßen wir auf einen der Punkte, bei dem mit äußerster Schärfe von Denifle Luthers Ehrlichkeit bestritten wird. Es wird nämlich von diesem als das Resultat seiner allgemeinen Beobachtung in der Schrift Über die Mönchsgelübde folgendes (1521) mitgeteilt: „Fragen wir alle jene, die mit der bestimmten Absicht" (nämlich: ihr Heil zu suchen — denn von solchen, die um bloß äußerer Versorgung willen eintreten, redet er nicht) „die Gelübde ablegen, in welcher Meinung sie das tun, so wirst du finden, daß sie von der gottlosen Meinung besessen sind, die Gnade der Taufe sei unwirksam geworden und sie könnten jetzt nur durch das zweite Brett, das der Buße, dem Untergange entgehen; daher müßten sie suchen durch ein Leben nach Gelübden nicht allein gut zu werden und ihre Sünden zu tilgen, sondern noch überschüssige Genugtuung zu leisten und besser zu werden, als die übrigen Christen." [15]) Zu dieser Stelle bemerkt Denifle unter der Hauptüberschrift: „Luthers Trugschlüsse und Ungeheuerlichkeiten betreffs der Mönchsgelübde" (I, S. 71 ff.) und unter der speziellen Überschrift: „Luther täuscht die Leser hinsichtlich des Zweckes des Ordensstandes und der Gelübde" — das Folgende: „Ist das wahr, was Luther hier sagt? Es ist eine Entstellung der Wahrheit, von ihm angewendet um seinen Zweck zu erreichen, damit man glaube, daß man ins Kloster trete, den Habit anziehe, Gelübde ablege, um der Vergebung der Sünden und des Himmels sicher zu sein." ... „Die Mönche wähnen nicht

gerettet und gerechtfertigt zu werden, weil sie getauft sind und Christen sind, sondern nur, weil sie einem Orden dieses oder jenes Ordensstifters angehören, dessen Namen sie vertrauen, als hätten sie an Taufe und Glauben Schiffbruch gelitten." ... Denifle beschuldigt Luther dabei „verdammenswerter Entstellungen" und sagt von „den protestantischen Theologen": sie „wollen nicht erkennen, daß Luther nach seinem Abfall die katholische Lehre wie überhaupt so auch hinsichtlich der Gebote, Räte und Gelübde gefälscht hat".

Nun wird man ja soviel — aber auch nicht mehr — zugeben, daß das Wörtlein „alle" bei Luther nicht bis aufs äußerste zu pressen ist. Das weiß auch Denifle; hat er doch bald nachher S. 74 und 75 selbst schon als Luthers eigene Ansicht bezeichnet, daß es mit „'fere omnes' (fast alle) etwas schüchtern" einzuschränken sei. Jedenfalls sind unter den „allen" auch nach Luthers Ansicht nur die Ernsteren und höher zu Wertenden unter den Kandidaten für das Mönchtum befaßt, nämlich diejenigen, welche aus religiöser Besorgnis den Eintritt suchen. Und bedarf es noch der Belege? — Verlangt man solche, so mag zunächst ein Nachweis, der von Kawerau beigebracht worden ist, hier folgen.[19])

Das „Bad des Gewissens", eine gegen Ende des Mittelalters erschienene Schrift, welche Denifle selbst mehrfach zitiert, wo sie ihm dienen kann, nennt das Klosterleben ein „irdisches Fegfeuer, in dem der Rost vieler Süden gereinigt wird"; — „die Verdienste des richtigen Mönches sind weit größer als die eines Märtyrers: denn dieser macht nur eine kurze Leidenszeit durch, jener dagegen erträgt jahraus jahrein seine „Todesmartern" supplicia, z. B. die Klausur, das Stillschweigen, Fasten, Wachen, Kasteiung, Gebet (!), Gehorsam, Keuschheit und Armut" — „das alles sind Kreuzigungen des Fleisches, die unzweifelhaft bei Gott großes Verdienst behaupten in dieser und der zukünftigen Welt." Und oftmals werden in den Schriften über das Mönchtum nach dem Vorbilde des h. Bernhard die folgenden neun Vorzüge der Religiosen vor anderen Christen aufgezählt: „Wir leben reiner, wir ruhen sicherer, wir werden häufiger betaut (vom Tau der Gnade), wir fallen seltener, stehen leichter wieder auf, wandeln vorsichtiger, sterben zuversichtlicher, kommen schneller durchs Fegfeuer und werden reichlicher

belohnt als die Leute, die in der Welt wohnen. ... Kein Leben in der ganzen Welt ist so geeignet und so sicher um den Lohn der ewigen Seligkeit als die Observantia regularis. ... Wir glauben fest, nach der Lehre aller katholischen Lehrer, daß der Eintritt in einen anerkannten Orden eine zweite Taufe sei und dem Menschen das Fegfeuer wegnimmt, wenn er auch tausend Jahre darin gestraft werden müßte."

Wir schließen an diese Aussage, der leicht ähnliche beigefügt werden könnten, die Erklärungen zweier Zeitgenossen Luthers, von denen der eine ihm zeitweise anhing, dann aber sein Gegner wurde, der andere aber in seiner Lebensentwicklung eine frappante Parallele zu der unseres Reformators aufweist. Der Erste dieser beiden ist Georg Witzel, der in seiner Hauptschrift „Via regia" vom Jahre 1564, die einer Reform der Kirche vom katholischen Standpunkte aus dienen sollte, folgendes schreibt: „Man findet nur sehr wenige, die aus einem anderen Grunde Mönche würden — nämlich sie werden es, um durch die göttliche Hoheit (divinitas) dieses Standes die Vergebung all ihrer Sünden zu erlangen, um dadurch gerechtfertigt zu werden und gerecht und heilig zu erscheinen, und die das ganze Heil dieser Lebensart zuschreiben und sich für Vollkommene halten, die besser wären als die übrigen Menschen und sich überreden, ihre Gelübde seien denen, die bei der Taufe abgelegt werden, gleich." So spricht sich ein Mann aus, den seine Lebensgeschichte, seine Stellung und wohl auch seine Überzeugung zu einem entschiedenen Vertreter römischen Kirchentums gemacht hat. Hören wir noch den andern, der einige Jahre nach Luther geboren durch den nämlichen Gedankengang wie dieser ins Kloster geführt, dann auch durch gleiche Erfahrungen dazu gebracht wurde, die Kutte wieder abzuwerfen, nachdem er im Orden zwar die höchste Stufe erstiegen, nicht aber den Frieden der Seele gefunden hatte. Es ist der 1542 zum Protestantismus übergetretene, vorher erst dem Orden der Franziskanerobservanten, dann dem Kapuzinerorden angehörige Generalvikar Bernardino Ochino von Siena, der über seinen Eintritt ins Kloster folgendes sagt: „Als ich noch ein junger Mann war, befand ich mich in dem Wahne, daß wir unsere Erlösung durch eigene Werke verdienen müßten: ich glaubte, daß wir im stande und verpflichtet wären, durch Fasten,

Beten, Enthaltsamkeit, Nachtwachen und derartige Dinge unsere Sünden wieder gut zu machen und uns das Paradies zu erwerben — freilich nicht ohne Mitwirkung der göttlichen Gnade. Getrieben von dem Verlangen meine Seele zu retten, ging ich einher und überlegte, welchen Weg ich einschlagen sollte. Als heilig erschienen mir die religiösen Orden. Waren sie doch von der römischen Kirche approbiert, von der ich glaubte, daß sie nicht irren könne. Unter allen aber erschien mir die Regel, welcher die sogenannten Observanten folgen, als die strengste, härteste und rauheste. Daraus zog ich den Schluß, daß sie eben deshalb auch die der Lehre Christi am meisten entsprechende sein müsse, und trat bei ihnen ein."[20]) Die Franziskanerobservanz, in welche Ochino eingetreten war, mit ihrer Strenge hat ihm nicht einmal genügt. Als die Kapuziner aufkamen, die eine noch härtere Lebensweise vorschrieben, nahm er deren Ordenshabit, und „nun glaubte ich gefunden zu haben was ich suchte und erinnere mich noch wohl, daß ich mich zu Christus wandte: Herr, wenn ich jetzt nicht meine Seele rette, so weiß ich nicht, was ich mir noch mehr antun soll!" — Daß er auch hier den Frieden der Seele nicht fand, der sich eben nicht erkaufen und nicht verdienen läßt, hat ihn endlich zu dem Bruch mit der ganzen Möncherei und dem katholischen Kirchentum getrieben. Aber trotz der schweren Enttäuschung ist ihm, als er nun zurückblickte, die Zeit im Kloster doch nicht als völlig verloren erschienen. „Mir ist es" sagte er noch als Greis, „nicht unlieb, daß ich einen Teil meines Lebens im Kloster zugebracht habe; denn dort bin ich vor Sünden bewahrt geblieben, in welche ich im weltlichen Stande vermutlich gefallen sein würde. Außerdem, auch zugegeben, daß bei dem scholastischen Unterricht Irrtümer vorwalten und daß die Zöglinge viel Zeit mit Dingen vergeuden, die nicht zum Heile führen, so werden ihnen doch auch viele Keime der Wahrheit eingepflanzt, und das kann dazu dienen, ihnen Sinn und Weg zum Verständnisse der heiligen Schrift zu öffnen."

Luthers Urteil über das, was ihm das Kloster an religiöser Förderung geboten habe, lautet unbedingt ablehnend. Daß er seinen Erfurter Lehrern eine gewisse Kenntnis der scholastischen Philosophie und Theologie verdanke, hebt er gelegentlich hervor —

sogar, daß er dort die heilige Schrift „wenigstens zum Teil" kennen gelernt habe. Im übrigen aber begegnet man in seinen Äußerungen über Möncherei und Gelübde der äußersten wegwerfendsten Schärfe, und es mag wohl sein, daß dies seinen neuesten Bestreiter, der ja selber dem Ordensstande angehört, auf das höchste gereizt und und mit einem Hasse gegen Luther erfüllt hat, der keine Grenzen mehr kennt. Denifle weiß zwar — auch abgesehen davon daß Luther einmal richtig „die Liebe zu Gott" als das einzige richtige Motiv für den Eintritt ins Kloster bezeichne — eine Reihe von Äußerungen aus Briefen Luthers vor dem Thesenanschlag zu zitieren, in welchen dieser die Äußerlichkeiten des Klosterlebens, wie sie nun einmal da sind, erfüllt sehen will: aber dabei gibt er zu verstehen, daß Luther, eben darum, weil er in Wittenberg dieselben nicht regelrecht beobachtet, weil er die Horen verabsäumt und nicht mehr regelmäßig die Messe gelesen habe, zu moralischem Niedergange gelangt sei. Darüber wird später eingehender zu handeln sein. Will man aber Luthers scharfe Urteile über die Zeit seines Klosterlebens und das, was dieses Leben für ihn und für andere seiner Erfahrung gemäß bedeute, richtig würdigen, so ist im Auge zu halten, daß dem Reformator auf Grund langjähriger Erfahrung das mönchische Institut mit allen zu ihm und in ihm treibenden Kräften als das erscheint, was am allerentschiedensten den Weg zur Freiheit der Kinder Gottes verbaut und die Werkgerechtigkeit pflegt, bei welcher der Glaube nicht aufkommt. —

Wenden wir nun den Blick wieder auf den Zeitpunkt zurück, an welchem der junge Luther in das Augustinerkloster eintrat, so gestattet die Kenntnis der Ordnungen, wie sie für alle galten, genau die Konturen seines äußeren Lebens in den folgenden Jahren zu zeichnen. Maßgebend für das Leben im Erfurter Kloster waren die Konstitutionen in der Form, welche Staupitz für die Kongregation festgestellt hatte und die in Nürnberg im Jahre 1504 bestätigt und in Druck gegeben wurde.[21]) Natürlich stimmen diese Staupitzschen Konstitutionen im wesentlichen mit den allgemeinen überein, aber einzelnes weicht ab, einzelnes wird zugesetzt. Die Änderungen sind jedoch durchweg nicht der Art, daß etwa die Konventualen des Ordens aus ihnen einen Vorwand

entnehmen durften, die Observanz zu bekämpfen. Über das Leben der Neueintretenden, ihre Obliegenheiten und ihre weitere Leitung bis zunächst zu der definitiven Aufnahme in den Orden haben die allgemeinen Vorschriften das Verfahren auf das Genaueste festgesetzt.

Wenn Luther nicht etwa schon vor dem Eintritt ins Kloster am 17. Juli sich dem damaligen Prior Wienand von Diedenhofen persönlich vorgestellt hatte, so wird man ihn alsbald diesem bekannt gemacht haben. Das war selbstverständlich und wird ausdrücklich in den Konstitutionen bestimmt. Denn dem Prior steht die Entscheidung darüber zu, ob der Neuling überhaupt vorläufig aufgenommen werden soll, wie denn auch jener in erster Linie nach der Probezeit darüber zu urteilen hat, ob diesem in der Reihe der Brüder eine definitive Stelle angewiesen werden soll.

Mit Zustimmung seines Vaters war der Eintritt Luthers nicht erfolgt. Dessen erste briefliche Äußerung muß sehr scharf gewesen sein. „Da ich Mönch ward, wollte mein Vater toll werden, war übel zufrieden und wollte mirs nicht gestatten"[22]), so berichtet Luther. Aber Zwangsgewalt besaß Hans Luther nicht mehr über seinen 22 jährigen Sohn, und solche würde ihm auch nicht zur Zurückführung des Sohnes aus den Klostermauern verholfen haben. So ging denn die feierliche Aufnahme (Rezeption) ohne Zustimmung des Vaters vor sich — nicht sofort, sondern nachdem eine gewisse Zeit verstrichen war, in welcher man ihn beobachtet und geprüft hatte, gemäß der Vorschrift der Konstitutionen: „Wenn jemand Aufnahme begehrt, so soll ihm nicht alsbald gewillfahrt werden, sondern sein Geist soll (erst) geprüft werden, ob er aus Gott sei (Kap. 15)." Diese „Prüfung" erfolgte durch den Prior auf Grund einer Generalbeichte — je nach deren Ausfall ging das Verfahren der Aufnahme seinen Weg weiter. Ist nun diese beschlossen, so versammeln sich die Brüder im Kapitelsaal. „Was begehrst Du?" fragt der Prior den zu seinen Füßen niedergefallenen Neuling. „Gottes und Eure Barmherzigkeit", antwortet dieser, darf sich dann erheben und muß auf eine Reihe von Fragen Antwort geben, aus denen hervorgeht, daß äußere Fesseln — die übrigens kraftlos erklärt werden könnten — ihn nicht binden. Dann hält ihm der Prior in sehr ernsten Worten

die Pflichten und Opfer des Mönchslebens vor. Nachdem er erklärt hat, alles halten zu wollen — „mit Gottes Hilfe, soweit die menschliche Gebrechlichkeit es erlaubt," — nimmt die Gemeinschaft ihn zur Probe auf durch den Prior, der zu ihm spricht: „Gott, der in Dir angefangen hat das gute Werk, wird es auch vollenden." — „Amen!" so bekräftigen die Brüder und stimmen dann den Hymnus an zum Lobe des Heiligen, nach dem der Orden sich nennt. Sodann wird dem Novizen die Tonsur geschoren und das Ordensgewand angelegt unter Hersagen passender Sprüche und Gebete.

Damit ist die Rezeption beendigt. In dem bei derselben maßgebenden Ritual kommen viele schöne Sprüche zur Verwendung, die Barmherzigkeit Gottes wird hoch gepriesen, — Denifle legt besonderen Wert darauf, daß dies nicht übersehen werde, und wir haben keinen Grund, es nicht anzuerkennen — aber auch Steine des Anstoßes für die evangelische Anschauung liegen im Wege, wenn es heißt, daß der Aufzunehmende „verdienen könne, das ewige Leben zu erlangen", und dann, daß Gott die Frucht der Barmherzigkeit zuteilen möge „auf die Fürbitte des heiligen Bischofs Augustinus hin."

Nachdem so Luther die Stufe des rezipierten Novizen erreicht hatte, wurde er einem der älteren Brüder übergeben, der ihm nun als sein Novizenmeister zur Seite steht, ihm Weisungen gibt in allen Dingen, die zum äußeren Leben gehören, und ihn auch in allen Fragen und Zweifeln der Seele beraten soll. Schon die Anleitung zum äußeren Leben verlangte von dem Leiter große Genauigkeit und ein scharfes Auge. Handelte es sich doch um nicht weniger als 51 Kapitel der Konstitutionen, die alles im täglichen Leben bis ins kleinste und einzelnste regeln — dazu noch die Anleitung, wie der Meister sie zu geben hat für ein ordnungsmäßiges Erfüllen derjenigen Pflichten, welche der Gottesdienst selbst auferlegt. Den Namen seines Novizenmeisters hat Luther nicht erwähnt, aber der Eindruck, den dessen Persönlichkeit auf ihn gemacht hat, war offenbar ein günstiger: im Gespräche mit Melanchthon hat er seinen „praeceptor" mehrfach gerühmt und hat ihm das Zeugnis gegeben, daß er „unter der verdammten Kutte ein wahrer Christ" gewesen sei.[23]) Wenn frühere Bio-

graphen Luthers gerade diesem Manne die Schuld dafür zuschieben, daß der Novize in ungewöhnlichem Maße durch die geforderten Verrichtungen auch niedrigster Art in Anspruch genommen worden sei, so ist das irreführend. Die Vorschriften sind da streng, und mehr als ihre Beobachtung wird jener schwerlich verlangt haben — eine absichtliche Erleichterung des täglich Auferlegten würde Luther selbst weder erbeten noch hingenommen haben. War er doch zweifellos von dem Gedanken erfüllt, daß alles das zum wahren Gottesdienst gehöre und, wie es in der Rezeptionsformel lautete, ihm selber dienlich sein könne, „das ewige Leben durch Christum zu erlangen". Unter dieser Voraussetzung „erhob sich der Novize" — wie Oergel sein tägliches Leben gemäß den Konstitutionen schildert — „nach Mitternacht, wenn die Klosterglocke zum heiligen Dienste rief, von seinem harten Strohlager und eilte ins Gotteshaus, um mit den Brüdern die Matutin De beata Virgine und die Laudes zu singen, und alle die Horen, welche der folgende Tageslauf brachte; die Prim, Terz, Non, Sext und Vesper wartete er aufs pünktlichste ab, bis mit der hereinbrechenden Nacht das Kompletorium das Ende des heiligen Dienstes brachte. An den strikten Gehorsam ... an das Leben in Armut, die geringe Kost und das häufige Fasten sich zu gewöhnen ward ihm nicht schwer. ... Auch sein Bildungsgrad half ihm dazu, daß er sich bald aneignete, was der neue Stand forderte. Es blieb ihm daher noch Zeit und Kraft übrig, den Studien obzuliegen; das entsprach auch den von Staupitz neuerdings getroffenen Anordnungen. In das 17. Kapitel hatte dieser den Satz aufgenommen: 'der Novize soll die heilige Schrift begierig lesen, andächtig hören und eifrig lernen'".

Indem wir so an der Hand der maßgebenden Vorschriften, die in unserm Falle zweifellos Anwendung gefunden haben, einen Blick auf Luthers Novizenzeit tun, fällt allerdings ein Teil grundloser aber auch wertloser „Lutherlegende" zu Boden — so die Tradition, daß man absichtlich den studierten jungen Mann mit den niedrigsten Dingen belastet habe, daß die h. Schrift ihm fern gehalten worden, daß erst durch ein Eintreten der Universität zu seinen Gunsten ihm der Weg zu weiteren Studien frei gelegt worden sei u. dergl. Was das Letztere angeht, so kann ja kein

Zweifel darüber herrschen, daß das theologische Studium von vornherein in seiner Absicht gelegen und daß man im Orden dem gern beigestimmt hat. War es doch den Prioren der Klöster geradezu aufgetragen, Neigungen und Begabung der ihnen Unterstellten zu erforschen, und wo im Konvent ein „Studium" bestand, sollten sie wenn tunlich alle Brüder zu demselben anhalten (Kap. 36). Selbstverständlich aber blieb für alle, welche einzutreten wünschten, selbst wenn es — wie das nicht selten vorkam — gereifte, ja schon hervorragende Männer waren die Stufe des Noviziates mit seinen Obliegenheiten zu übersteigen.

Ein Jahr, wie die Konstitutionen es wollen, hat Luther in dem Novizenstande zugebracht.[24]) Dann ist er zur „Profeß" zugelassen worden, d. h. er hat das dreifache Gelübde, Gehorsam, Armut und Keuschheit umfassend, abgelegt, und ist damit als „Bruder" aufgenommen worden. Das Gelübde lautete: „Ich, Bruder Martin Luther, tue Profeß und verspreche Gehorsam Gott dem Allmächtigen und der Jungfrau Maria und dem Bruder Prior, zu leben ohne Eigenes und in Keuschheit nach der Regel des h. Vaters Augustinus bis in den Tod." Die definitive Aufnahme gestaltete sich noch feierlicher als die erste Rezeption. Jetzt wurde ihm unter Segensgebet eine neue Kleidung angelegt, die „Tracht seliger Entsagung", das „Zeichen der Herzensdemut und Verachtung der Welt". Ausdrücklich wird in den vorgeschriebenen, den Inhalt und die Verbindlichkeit des Gelübdes betreffenden Formeln hervorgehoben, daß nichts Neues gegen den Stand des Probejahres ihm auferlegt werde — nur daß er von jetzt ab pflichtmäßig auf Grund des „nicht mehr abzuschüttelnden Jochs" des Gelübdes das leisten müsse, was er bisher aus freier Entschließung geleistet habe.

Daß es dem jungen Luther ernst war mit seinem Gelübde, daß er aber auch erfüllt war von dem Gedanken, nun in einen besonders gottgefälligen Stand eingetreten zu sein — das wird nach dem von uns Ausgeführten als selbstverständlich erscheinen. Die außerordentlichen Vorzüge, welche der mönchische Stand als solcher bieten sollte, faßte die Anschauung weiter Kreise in den Orden und außerhalb derselben in dem Begriff der „Mönchstaufe" zusammen. Luther selbst mag uns darüber Auskunft geben, was

man darunter verstand. Wenn wir den Gegenstand ausführlicher behandeln, so geschieht das zunächst aus dem Grunde, weil hier ein geradezu klassisches Beispiel davon vorliegt, wie der neueste katholische Beurteiler Luthers mit dessen Zeugnis umspringt.

In der „Kleinen Antwort auf Herzog Georgs nähestes Buch" von 1533[25]) — es handelt sich um eine Schrift des Cochläus, deren Aushängebogen Luther eingesehen hatte — wendet sich der Reformator gegen die Anmaßung, daß der Möncherei Werk dem Werke Christi an erlösender Kraft „vergleicht", d. h. gleichgestellt werde, indem er folgendes ausführt: „Wer die Möncherei der heiligen Taufe gleichstellt, der stellt sie gewiß dem Leiden und Blute Christi gleich. ... Daß aber die Mönche die Taufe Christi ihrer Möncherei vergleicht haben, das können sie nicht leugnen. Denn sie habens durch und durch in aller Welt also gelehret und gebraucht; und mir ward auch also Glück gewünscht, da ich die Profession getan hatte, vom Prior, Konvent und Beichtvater, daß ich nun wäre als ein unschuldig Kind, das itzt rein aus der Taufe käme. Und fürwahr, ich hätte mich gern gefreuet der herrlichen Tat, daß ich ein solcher trefflicher Mensch wäre, der sich selbst durch sein eigen Werk ohne Christi Blut so schön und heilig gemacht hätte, so leichtlich und so balde." ... „Solch schändliche, lästerliche Lehre von der meineidigen, treulosen, abtrünnigen Mönchstaufe haben sie erstlich von Sankt Thomas ... von dem haben sie es in alle Orden, in alle Klöster und in aller Mönche Herzen getrieben."

Denifle wendet sich mit der ihm eigenen Vehemenz gegen diese Mitteilungen Luthers. Wie er auch sonst Luther Zuverlässigkeit und Wahrheitsliebe abspricht, so behauptet er schlankweg, bezüglich der „Mönchstaufe" habe Luther gelogen. Die sei nicht Brauch gewesen in den Klöstern seines Ordens, viel weniger in „allen" Orden; Luther verkehre auch ihren Sinn, indem er unerwähnt lasse, daß das, was sie als Gewinn darbiete, nur auf völliger Hingabe beruhe. Denifle meint, Luther aus dessen eigenen Worten Lügen strafen zu können. Es heißt nämlich in der obigen Schrift Luthers einige Seiten nachher: „Ich war einmal zu Arnstadt im Barfüßerkloster, da saß über Tisch D. Henricus Kühne, ein Barfüßer, den sie für einen besonderen

Mann hielten, und preiset uns daher, wie ein köstlich Ding der Ordensstand wäre vor andern Ständen darumb, daß dieser Taufe halben ein solch Vorteil drinnen wäre, wenns einen schon gereut hätte, daß er ein Mönch wäre geworden und damit alle seine vorigen guten Werke verloren — so hätte er noch das zuvor, wo er umkehrte und von neuem an einen Vorsatz nähme Mönch zu werden: so wäre dieser neue Vorsatz ebenso gut als der erste Eingang gewesen, und wäre von neuem abermals so rein als käme er aus der Taufe. Solchen Vorsatz möchte er, so oft er wollte, verneuen und hätte immer wieder eine neue Taufe und Unschuld bekommen." Dieser Erzählung Luthers schenkt Denifle ausnahmsweise einmal Glauben — weil er meint, sie als Beweis gegen diesen selbst verwenden zu können dafür, daß trotz der angeblichen Gratulation des Priors die „Mönchstaufe" in Erfurt nicht im Brauch und „die Doktrin über die zweite Taufe unbekannt" gewesen sei.[26]) Das gehe, behauptet Denifle, aus dem weiteren Verlauf der Erzählung hervor. Sehen wir zu. „Als", so heißt es bei Luther weiter, „wir die Worte des Kühne hörten — da sperrten wir jungen Mönche Maul und Nasen auf, schmatzten auch vor Andacht gegen solch tröstliche Ansicht von unserer heiligen Möncherei. Und ist also diese Meinung bei den Mönchen gemein gewest." Triumphierend glaubt hier Denifle den Schluß ziehen zu können: Und gerade Luther und seine Genossen wußten vorher nichts davon! — Das sieht ja fast so aus — aber wie auch an anderen Stellen hat Denifle nicht den vollen Wortlaut mitgeteilt, der uns erst genau unterrichtet. Vor den Bericht über Kühnes Preis der „Mönchstaufe" setzt nämlich Luther noch die Bemerkung: „Solche Mönchstaufe haben sie noch viel höher ausgebreitet, und (ich) will hierzu ein Exempel sagen." Also: eine noch weiter gehende angebliche Wirkung, als solche ihm längst bekannt war und die Gratulation hervorgerufen hatte, eine Wirkung, die sogar schon gefallenen Mönchen zugute kommen soll, will Luther jetzt mit Kühnes Worten anführen — es ist klar, daß die sich nun auftuende Perspektive jene jungen Mönche dazu bringt, „Maul und Nasen aufzusperren und vor Andacht zu schmatzen." Kolde charakterisiert mit Recht die Art, wie Denifle der Erzählung Luthers ihre Bedeutung nehmen und

sie gegen diesen selber wenden möchte, ironisch als „einen großartigen historischen Beweis" und fügt seinerseits noch einen weiteren Beleg aus Paltz dafür bei, daß die Doktrin von der „Mönchstaufe" in Erfurt allerdings und gerade durch Paltz weiter gegeben worden ist.[27])

Nun würde (vielleicht) Denifle — dem wir in die weitere Untersuchung darüber, ob Thomas von Aquino oder ein anderer der Erfinder der „Mönchstaufe" gewesen sei, nicht zu folgen brauchen — zugegeben haben, daß sein triumphierender Schluß ein Fehlschluß und daß die von Luther getadelte Wertung der „Mönchstaufe" allerdings verbreitet war. Höchstens möchte noch der Partherpfeil Luthers Zeugnis treffen können, daß das Vorkommen der „Mönchstaufe" nicht für alle Orden, in allen Klöstern, in aller Mönche Herzen erwiesen sei. Und soviel ist allerdings zuzugeben, daß eine offizielle Lehre der katholischen Kirche von der „Mönchstaufe" nicht vorliegt, daß diese vielmehr zu dem ausgedehnten Bereiche von Traditionen gehört, die in der Kirche wenn auch nicht von der Kirche weiter gegeben werden. Und damit stoßen wir auf einen Punkt von allgemeiner Bedeutung, der hier an einem Beispiele klar gestellt werden mag.

Luther hat eine Reihe von Traditionen bekämpft, die ihm als irrig und verwerflich erschienen. Er findet sie im Bereich der katholischen Kirche vor, sie werden von Tausenden geglaubt und weiter gegeben, und doch liegen sie nicht offiziell anerkannt oder „definiert" vor — so autoritativ, wie etwa späterhin durch die Beschlüsse des Trienter Konzils gewisse Lehren „definiert" worden sind. Sie sind also nicht „Kirchenlehre". Das hat übrigens auch Luther nicht von der „Mönchstaufe" behauptet. Gewiß, er würde nicht angenommen haben, daß der ordnungsmäßig fungierende zum „Definieren" berufene offizielle Apparat der römischen Kirche, wenn man ihm die Frage der „Mönchstaufe" zur Entscheidung vorgelegt hätte, seinerseits festgestellt haben würde: die Rezeption an sich ist die Wirkung der Taufe für immer, tilgt die Schuld usw., und dazu bedarf es nicht der Hingabe des Herzens. Aber — wird nicht die Menge ganz von selbst darauf hingeleitet, daß das Äußerliche schon entscheidend ist, dem man so große Bedeutung zuschreibt? Wo bleibt denn der durch die Jahrhunderte gehende

klare, entschiedene und durchgreifende, nicht bloß gelegentlich einmal literarisch sich kundgebende, praktische Widerstand, den die Kirche als solche solchen „Auswüchsen des Volksaberglaubens" — wie allerdings heutzutage ein Denifle selbst sie bezeichnet — gegenüber leistet? Es ist doch eine billige Ausflucht, jene Unterscheidung von offizieller Lehre und populärer Anschauung (wie sehr auch solche Unterscheidung an sich begründet sein mag) demjenigen entgegen zu werfen, dessen christliches Gewissen sich mit gutem Grund aufbäumt gegen das, was er doch kirchlicherseits teils gefördert, teils nicht genügend bekämpft sieht — und ihm dann entgegen zu halten: du lügst und fälschest, denn es ist das ja gar nicht offizielle Lehre, um was es sich hier handelt! —

So bleibt also jedenfalls die Praxis der „Mönchstaufe" als Vorwurf auf jenen Kreisen haften, und wodurch Denifle zu seinem allerdings mißglückten Vorstoße dagegen veranlaßt worden ist, wird dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein. Wirft doch die „Mönchstaufe" das um, was Denifle, um Luther Lügen zu strafen und seinen Kampf gegen die Möncherei als einen Kampf gegen Windmühlenflügel erscheinen zu lassen, als den allgemein anerkannten Zweck des Klostereintritts supplieren möchte: nämlich daß dies der Weg sei, nicht etwa zu einer im voraus gesicherten Heilsgewinnung, sondern lediglich zu geregelter Heiligkeit des Lebens. Ja, noch mehr: eben die Wertung der Mönchstaufe in dem Kreise des Ordens zeigt uns, daß auch Männer wie Proles mit ihrer rücksichtslosen Strenge, oder Paltz, der nicht minder großen Einfluß in der eine Besserung des Ordenswesens erstrebenden und teilweise auch durchsetzenden Observanz übte, oder endlich ein Staupitz nicht im stande waren, den Erbmakel des Ordenswesens zu tilgen und die dominierende Anschauung zu beseitigen, daß den Äußerlichkeiten ein Heilswert innewohne.

Einer der protestantischen Theologen, die von Denifle in seiner Weise angefaßt werden, Walter Köhler, weist mit Recht darauf hin[25]: „Wie furchtbar gefährlich war die Auffassung von der straftilgenden Kraft des Mönchtums! . . . 'Gott tut ihnen (den ins Mönchtum Eintretenden) auch die Gnade, daß er sie reinigt von allen Sünden, und sie sind bei ihm geachtet als ein unschuldig Kind, das jetzund aus der Taufe gehoben wird' — sagt ein von

Denifle selbst (S. 230, 1. Aufl.) zitierter Dominikaner, Markus von Weida . . . Steht die Sache nicht so: dank der straftilgenden Kraft des Mönchtums bekommt es eine Art sakramentalen Charakters, und der haftet, wie bei allen katholischen Sakramenten, an der Institution als solcher, unabhängig von der persönlichen Hingabe. Wie ist es anders erklärlich, daß Laien in der Mönchskutte beerdigt, Männer und Frauen im Schatten des Klosters ruhen wollen? . . . Der Ausweg: 'das sind Auswüchse des Volksaberglaubens' verschlägt da nicht — denn einmal leistet die Dogmatik derartigen 'Auswüchsen' offensichtlich Vorschub, und dann hat Luther gerade die Praxis des katholischen Lebens als Wirkung der Theorie treffen wollen. Wenn es sich wirklich nur um 'Auswüchse' handelte — warum stimmt Denifle dann nicht freudig dem Kritiker Luther zu? Fürchtet er vielleicht, es möchte hinter den Auswüchsen doch etwas vom Wesen des Mönchtums stecken?" —

So war denn also Luther nach der feierlichen Rezeption von den Brüdern beglückwünscht als „Professus" in deren Reihen getreten. Es wurde ihm nun eine gesonderte Zelle angewiesen, ein kleiner, nur vom Schlafsaal der Novizen aus zugänglicher Raum, der heute noch den Besuchern gezeigt wird. „Durch das einzige Fenster", fügt Oergel der Beschreibung hinzu, „sah der Bewohner auf seine letzte Ruhestätte, den vom Kreuzgang umschlossenen Begräbnisplatz der Brüder. In dieser Zelle hat der Bruder Martin studiert, gebetet, geseufzt, gerungen — aber in aller Stille; denn reden durfte er an diesem Orte nicht. Hier hat er die wenigen Stunden Schlafs genossen, die ihm gegönnt wurden und die er sich selber gönnte . . ."[29])

Und nun hieß es auf eine noch bedeutsamere Handlung sich vorbereiten: auf den Empfang der „höheren Weihen", und damit den Eintritt in den Stand der Kleriker. Denn für diesen hat er sich selbst und hat ihn der Prior bestimmt. Was mit Luther bisher vor sich gegangen war, das wurde auch denen, die Laienbrüder bleiben sollten, zuteil, mit Ausnahme der Tonsur, von welcher das zweite Kapitel der Konstitutionen bestimmt, daß die Laienbrüder sie nicht erhalten sollen. Während nun diese letzteren auch von jedem wissenschaftlichen Unterricht, sogar davon ausgeschlossen blieben, die Anfangsgründe des Lesens und Schreibens

zu lernen, trat an den für den Klerikerstand Bestimmten die Notwendigkeit heran, sich für diesen Stand besonders vorzubilden und dazu in die Schule, das „Studium“ im Kloster, einzutreten, um die erforderliche theologische Vorbildung zu gewinnen. So hat denn Luther im Laufe der folgenden Monate der Reihe nach die drei „höheren Weihen“, nämlich die zum Subdiakonat, Diakonat und Presbyterat erlangt, und daran reihte sich als Krönung der festliche Tag, an dem er seine erste Messe las, der Tag seiner Primiz. Indem wir den jungen Luther in Gedanken bis zu diesem Tage begleiten, steht seine Person zum erstenmale vor uns beleuchtet von dem Strahle einer eigenen direkten aktenmäßigen Bekundung: wir sind in den Bereich seines Briefwechsels eingetreten und gewinnen von jetzt ab eine Kette von gesicherten Daten, während wir bisher nur zu sehr auf Rückschlüsse angewiesen waren. Zu dem Feste seine Primiz, als am 2. Mai 1507, dem Sonntag Cantate, zu feiern, ladet nämlich Luther in dem ältesten der uns erhaltenen Briefe einen verehrten Freund ein, den Vikar Johannes Braun in Eisenach. Auch Vater Hans Luther hat an diesem Feste, welches dem jungen Kleriker als das höchste seines Lebens zu gelten pflegt, teilgenommen. Aber als da — so wird erzählt — der Sohn auf der Höhe seiner Festesfreude das Geständnis aus dem Vater hervorlocken will, daß er unrecht getan, sich der Wahl des neuen Lebensweges zu widersetzen — da schweigt dieser, wendet sich ab und richtet an die anwesenden Theologen die Frage: „Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll?“ — Bei der Stimmung, welche den jungen Priester beherrschte, konnte für ihn dieser Einwurf nicht von Gewicht sein — aber neben der überschwenglichen Freude, daß er so Großes erreicht habe, daß er ein geweihter Priester geworden sei, mochte sich das Gefühl der eigenen Schwachheit und Unwürdigkeit nur um so stärker in ihm geltend machen. Zum Beweise dafür bedarf es der Heranziehung späterer Äußerungen nicht — das sprach er schon in dem Briefe an Braun aus: „Gott hat mich den unglücklichen, ja in jeder Hinsicht unwürdigen Sünder so hoch erhoben“.[30] — Zweifel an dem Werte seines Standes und Amtes sind ihm erst im Laufe seiner weiteren Entwicklung gekommen.

Viertes Kapitel.

Innere Erfahrungen. — Akademische Grade. — Berufung nach Wittenberg und zeitweilige Rückkehr nach Erfurt. — Die Romreise.

Zwei Jahre seit dem Eintritt Luthers in das Kloster hatte es gedauert, bis er das ihm zunächst gesteckte Ziel erreichte, bis er die Priesterweihe erhielt und die erste Messe lesen durfte. Gern hätten wir tiefere Einblicke gewonnen in diese beiden Jahre der Entwickelung — denn was da der junge Novize und Professe erlebt hát, das hat auf ihn nachgewirkt in der Folgezeit sein Leben lang. Aber wir sehen uns auf ungenügende Andeutungen Luthers über seine inneren Erfahrungen beschränkt, und wir sind für die nächstfolgende Zeit nicht viel besser daran. Jene Andeutungen, wie er selbst sie später gegeben hat, stehen dazu noch unter dem Einflusse des schroffen Gegensatzes, den die Abwendung von der katholischen Lehre bezeichnet. So hat der Geschichtschreiber wohl Grund dazu, die Zeugnisse des späteren Luther über die eigene Klosterzeit mit Vorsicht zu verwerten, wenn es auch maßlose Übertreibung Denifle's ist, da gleich von Lüge und absichtlicher Täuschung zu reden. Neben der Prüfung und Verwendung von direkten Mitteilungen sei es des Reformators selber über seine Klosterzeit sei es anderer, sowie derjenigen Daten, welche sich aus unserer allgemeinen Kenntnis des umgebenden Milieus, auch durch Rückschluß auf die theologische Entwickelung, wie sie sich allmählich an ihm vollzog, ergeben, wird man auch auf die Eigentümlichkeit der Person des jungen Mönches ein aufmerksames Auge richten müssen. Wenn auch nicht ein übertriebener, krankhafter asketischer Eifer oder eine durch unverständiges Grübeln in ihm mächtig gewordene Schwermut den jungen Mann ins Kloster

getrieben hat, so tritt doch an mehreren Punkten dies als eine Bestimmtheit seines Wesens hervor, daß er unter Furcht und Zittern seine Seligkeit schaffen will, daß in Momenten, wo ihn der Zweifel ergreift, ob er sie trotz aller Mühe erlangen werde, sein ganzes Sein den heftigsten Erschütterungen ausgesetzt ist. Man braucht noch nicht zu meinen, daß man des jungen Luthers Entwickelung nach den Gesetzen der Pathologie, insbesondere der Nervenpathologie, erforschen müsse und darzulegen in der Lage sei, und wird doch — wie das neuerdings mit Recht geschieht — sich gehalten sehen, die spärlichen Notizen über gewisse Vorkommnisse, in denen seelische Vorgänge bei ihm körperlich reflektieren, im Zusammenhange zu betrachten.

Schon der Tag der Priniz war für Luther „eine gemütliche Kraftprobe".[31] Nicht bloß weil er da seinen Vater zum erstenmal nach der beim Eintritt ins Kloster erfolgten Entzweiung wieder sah, sondern weil ihm gleich zahllosen anderen vor und nach ihm die ungeheure Bedeutung, wie die gläubig angenommene katholische Lehre sie dem Akte der Zelebration zuschreibt, tief erschütterte. Aber auch ein Wort des Vaters, in jener feierlichen Stunde zu Luther geredet, „drang durch und senkte sich bald in Grund meiner Seele" — nämlich dies: „Gott gebe, daß das Gelübde nicht ein Betrug und teuflisch Gespenst sei!"[32])

Es mag sein, daß dadurch hier in der Stunde höchster Erregung in seine noch kindlich der Kirchenlehre anhängende Seele ein Widerhaken des Zweifels eingesenkt worden ist, dessen Qual ihn nun nicht mehr lassen sollte, bis er nach langen Jahren sich zur Sicherheit der Gotteskindschaft durchgekämpft hatte. Daß er die Sündenangst „wohl kannte" — wie er später einem treuen Anhänger schrieb[33]) und oft anderweit zu erkennen gab, wird bei dem Ernst, mit dem Luther den Weg zum Ziele hin eingeschlagen hatte und wanderte, keinem Zweifel begegnen. In eigentümliche Beleuchtung sucht ein neuer Biograph Luthers Zustand zu rücken. „Zu jener Disposition, die ihm von Jugend auf das Leben erschwert hatte", meint Hausrath,[37]) „kam im Kloster die Mönchskrankheit hinzu, deren Symptome seit den Tagen des Hieronymus in allen Lebensbeschreibungen der Heiligen übereinstimmend geschildert werden." Das trifft doch nicht das Rechte; die von

Hieronymus geschilderte Mönchskrankheit, die übrigens eine speziell im Orient und in südlichen Gegenden vorkommende Affektion gewesen ist, kommt zwar auf eine Lähmung der Energie und infolge dessen auf ein apathisches in Hoffnungslosigkeit auslaufendes Sichgehenlassen heraus, nimmt aber keineswegs den Ausgang, daß der Betreffende daran verzweifelt, mit den gebotenen Mitteln das Ziel und damit die Freudigkeit beseligender Gewißheit des Heiles zu erreichen.[35]) Nur insofern als die „Mönchskrankheit" auf einem Boden aufwächst, den körperliche und seelische abnorme Zustände zugleich vorbereitet haben, mag man in ihr eine gewisse Ähnlichkeit mit Luthers Zustand erkennen. Übrigens entfallen die speziellen datierbaren Beispiele, welche Hausrath anführt, nicht ausschließlich in die erste Klosterzeit; diese ist nur mitbegriffen unter dem, was von Melanchthon angeführt wird: die Angstanfälle, die den gereiften Kämpfer oft völlig entgeisterten, seien ganz dieselben „sensationes", die ihn ins Kloster getrieben hatten und die auch dort nicht aufhörten.

Von Luthers eigenen Äußerungen nach dieser Seite hin mag hier noch erwähnt werden, was er an Staupitz, dem seine Seele offen lag, am 1. September 1518 schreibt, als ihn die Zitation nach Augsburg erreicht hatte.[36]) Diese selbst schmetterte ihn nicht nieder und die Bedrohungen machten keinen Eindruck auf ihn: „Unvergleichlich Schlimmeres erleide ich, wie du weißt" — „daneben erscheint mir alles, was das Äußere angeht, und solch ein Blitz, wie er gerade gegen mich geschleudert wird, als eine leichte Sache." Und kurz vorher, in den Resolutionen zu seinen 95 Thesen, die demselben Staupitz zugeschrieben sind, hatte er sich über solche innere Anfechtungen, die ihm schlimmer als die Qualen des Fegfeuers erschienen, ausgesprochen: „Ich kenne einen Menschen, der es versichert, er habe diese Strafe öfter erlitten; sie wäre aber so groß und so höllisch gewesen, daß deren Größe keine Zunge aussprechen, keine Feder beschreiben kann ... alsdann weiß man nicht wo aus noch ein ... in solchen Augenblicken kann die Seele nicht glauben, daß sie noch einmal erlöst werden könne" ...

Neben so gewaltig ihn ergreifenden Anfechtungen, die im tiefsten Grunde aus der mehr und mehr in ihm Raum gewinnen-

den Erfahrung hervorgehen, daß all die Möncherei, so eifrig sie auch betrieben wird, die Ruhe der Seele nicht schaffen kann, sind es denn auch Äußerlichkeiten, ja Kleinigkeiten, wenn man will, über die er sich aufregt — Dinge, die den auf buchstäbliche Erfüllung der Vorschriften Bedachten allerdings zur Verzweiflung zu führen geeignet sind. Luther erwähnt ein Werk, in welchem die Bestandteile des Kanons der Messe aufgestellt und in schulmäßiger Art mit viel Gelehrsamkeit abgehandelt wurden, nämlich die „Erklärung des Meßkanons" von Gabriel Biel und sagt, daß er dieses beliebte Schulbuch eifrig las und für „das beste Buch" hielt. Aber er setzt hinzu: „Wenn ich darinnen las, da blutet mir mein Herz" und deutet damit die Qualen an, die er gerade durch das Bewußtsein erduldete, daß es doch so leicht sei trotz besten Willens eine der vielen äußerlichen unter schwere Verschuldung gestellten Vorschriften zu verletzen.[37]) In der Tat hat er — freilich aus noch tiefer liegenden Gründen — die erste Messe in großer Angst des Herzens gelesen; man wird es ihm glauben, mag es auch in den „Tischreden" stehen, die nur mit Vorsicht als Quelle zu benutzen sind, wenn er berichtet: „Da ich zu Erfurt meine erste Messe hielt, wäre ich schier gestorben; denn da war kein Glaube, sondern ich sah nur allein an, wie würdig ich für meine Person war, daß ich ja nicht ein Sünder wäre und nichts ausließe in der Messe mit den Schirmschlägen und Gepränge."[38]) Aber was wollten derlei Ängstlichkeiten um äußere Dinge gegenüber den Zweifeln, ob die Erfüllung der mönchischen Vorschriften selber dem Ziele zuführte, nämlich der Sicherung des Heils? War er nicht eben deshalb in den mönchischen Stand getreten, und glaubte er nicht damals den sicheren Weg gefunden zu haben? Und doch der Zweifel — ja dieser stärker als je? Es ist im allgemeinen auch von seinen Gegnern zugegeben, daß Luther zunächst im Erfurter Kloster ehrlich die Regel gehalten hat; auch Denifle weiß nichts dagegen zu sagen — später freilich, so meint er, als Luther nach Wittenberg gekommen war, wo ohnehin eine minder strenge Art im Kloster üblich gewesen sei, da habe er es mit den Vorschriften leichter genommen und eben dadurch sich auf den abschüssigen Weg des Verderbens begeben. Aber für die ersten Jahre, also die im Erfurter Kloster verbrachte Zeit,

läßt Denifle die Tradition gelten, daß Luther zu den „frommen und rechtschaffenen Mönchen" gehörte. Wenn das Letztere zweifellos der Fall gewesen ist, so wird man daraus nicht folgern, daß Regungen unfrommer Art ihm unbedingt fern geblieben seien. Der stete Kampf zwischen Fleisch und Geist, den der Apostel Paulus Gal. 5, 17 im Auge hat, ist ihm aus eigener Erfahrung wohl bekannt — er erwähnt es selber in der späteren Auslegung der Stelle, welche steten Kämpfe ihm die Regungen des Zornes, Hasses, Neides, der Ungeduld verursacht haben. Gerade die kraftvoll angelegten Naturen stehen ja solchen Anfechtungen in besonderem Maße offen. Aber er nimmt den Kampf auf — und wenn er auch von sich bekannt hat, daß er „ein anmaßender, selbstgerechter Mensch und hoffärtiger Heiliger nach Mönchsart gewesen" sei, freilich auch schildert, wie bitter er die oben bezeichnete Selbsttäuschung habe empfinden müssen — noch hat er zeitweise die Meinung, „unter den Chören der Engel zu sein", während doch schon die Stimmung der Enttäuschung die Überhand gewann.[39]) Für solche Schwankungen auf und ab, wo er bald sich klammert an die Voraussetzung, doch mit der Möncherei auf dem rechten Wege zu sein, und dann wieder hinabgleitet in die Verzweiflung, wird man davon absehen wollen bestimmte Zeitangaben zu verlangen — wann sie zuerst ihn ergriffen, wie lange sie ihn peinigten, wo sie besonders heftig hervortraten. Wer möchte einen Luther, der wie so viele andere große und fromme Männer den schwersten seiner Seelenkämpfe nicht für Zuschauer beschreiben wollte oder konnte, sich vorstellen, wie er später doch die einzelnen Akte des gewaltigen Dramas in seiner Seele spezifiziert, notiert, rubriziert hätte — um dann aus einem mit chronologischen Angaben versehenen Notizbuch Auskünfte zu erstatten! Nein — er läßt nur wenige Streiflichter aus der Ferne darauf fallen — und die sind trotz Denifle der Beachtung wert.

Bei solchen Kämpfen mit dem schlimmsten Feinde, dem Zweifel, stand Luther allein, oder doch fast allein da. Wenn sein „Lehrer", dem er einmal mit Thränen seine Hoffnungslosigkeit klagte, ihm antwortete: „Weißt du nicht mein Sohn, daß der Herr selbst uns geboten hat zu hoffen!" — so nahm er daraus vorübergehend eine der seltenen Tröstungen mit, die ihm dar-

gereicht wurden. Und wenn „ein alter Mönch", der nicht näher bezeichnet wird, ihm den Satz des apostolischen Symbols „Ich glaube an eine Vergebung der Sünden" als Trost entgegenhielt — so ist ihm späterhin dies als einer der raren Lichtblicke aus der Kampfzeit erschienen. Und doch erhob sich immer wieder die Frage, ob denn für ihn die Vergebung der Sünden erreichbar sei, und statt der sicheren Zuversicht, die allein Ruhe und Frieden verleiht, stand doch auch in jenem ersten Trostworte nur die Hoffnung auf Gottes vergebende Gnade, nicht die Gewißheit.

Erst von dem nicht mehr nachweisbaren Zeitpunkte persönlicher Berührung mit Staupitz an sollte ihm wirkliche innere Förderung gebracht werden. Diesem tief innerlich gerichteten Manne, der allerdings für Denifle kaum zu existieren scheint, verdankte Luther die nachhaltigste und am meisten bestimmende Einwirkung, welche von einer Persönlichkeit auf ihn ausgeübt worden ist. Bei Staupitz verband sich innige Frömmigkeit, ein durch keinen scholastischen Schematismus getrübter klarer Blick für das was not tut auf dem religiösen Gebiete und langjährige Erfahrung mit einer umfassenden allgemeinen Bildung. Was ihn besonders geeignet machte, einem Luther Führer zu werden, war sein „feiner Takt im Behandeln fremder Gewissen und Seelen."

Staupitz stammte aus altadligem sächsischen Geschlechte, und sein Auftreten ließ dies wohl erkennen; dazu war er, als die erste Berührung mit Luther stattfand, dessen hoher Vorgesetzter. Im Jahre 1503 hatten die Brüder von der Kongregration ihn zum Vikarius erwählt und den in Wittenberg als Professor an der jungen Hochschule Wirkenden führte eine Visitationsreise nach Erfurt. Ein inniges Vertrauensverhältnis hat sich dann zwischen dem untergebenen jüngeren Manne und dem gereiften Vorgesetzten gebildet. Dieser ist es zweifellos gewesen, der die Initiative zu näherer Berührung mit Luther ergriff, und nicht umgekehrt. Ob das Verhältnis freilich in der von der Tradition behaupteten Weise so seinen Anfang nahm, daß Staupitz den jungen Bruder von gewissen niedrigen Dienstleistungen befreite, damit er sich ganz dem Studium widmen könne, ist zu bezweifeln; ob jenem „der abgezehrte junge Bruder mit den sinnenden Augen selbst auffiel, oder die Klostergenossen auf ihn aufmerksam machten" —

wie Kolde die Situation zeichnet[40]) — steht auch dahin. Jedenfalls aber kommt Kolde der Wahrheit nahe in der feinen Schilderung davon, wie das innige Vertrauensverhältnis zwischen beiden nun Tatsache geworden sei:[41]) „Eine Generalbeichte mochte ihm den Seelenzustand Luthers aufgedeckt haben. Wie ein Vater seinem irrenden Kinde ging er ihm nach und wußte sein Vertrauen zu gewinnen, bemühte er sich, dem wunderlichen Gedankengange des grübelnden Mönches zu folgen. Manchmal mußte er wohl bekennen: 'Magister Martine, ich verstehe es nicht'. Und er verstand es in der Tat nicht. Aber er hatte Geduld und lernte, indem er belehrte. Schließlich fand seine praktische Natur den richtigen Weg. Wir wissen, daß Staupitz das Lesen der h. Schrift in seinen Konstitutionen auf das angelegentlichste empfahl. Wenn Luther ihm von seinen Zweifeln an seiner Prädestination erzählte, wies ihn Staupitz auf die Vorsehung in Christo: 'Warum plagest du dich also mit diesen Spekulationen und hohen Gedanken? Schau an die Wunden Christi und sein Blut, das er für dich vergossen hat, daraus wird dir die Versöhnung hervorscheinen. Deshalb soll man den Sohn Gottes hören, der Mensch geworden und darum erschienen ist, daß er die Werke des Teufels zerstöre und dich der Vorsehung gewiß mache. Darum saget er auch zu dir: Du mein Schäflein — denn du hörest meine Stimme und niemand wird dich aus meiner Hand reißen.'"

Wir besitzen unter den wenigen Briefen Luthers an Staupitz einen vom 30. Mai 1518, in dem er dessen Einfluß auf seine religiöse Entwicklung an einem entscheidenden Punkte berührt. Der Brief ist den Resolutionen zur Disputation über die 95 Thesen[42]) — einer ungemein sorgfältig ausgearbeiteten, dem Papste selbst gewidmeten Schrift — vorgesetzt, und mag man darum um so sicherer sein, daß jedes Wort genau erwogen ist. Hier läßt nun Luther erkennen, wie tief des verehrten Mannes Einfluß auf ihn gewesen sei. „Ich erinnere mich", heißt es da, „daß einmal im Gespräche zwischen uns das Wort 'Buße' (poenitentia) fiel und dein Wort wie vom Himmel herab mich tröstete: wahre Buße sei nur die, welche aus Liebe zum Guten und zu Gott hervorgehe, und was fälschlich als ihr Ziel und ihre höchste Vollendung angesehen werde, das sei vielmehr ihr Ausgangspunkt.

Dieses Wort, so fährt Luther fort, „traf mich wie der scharfe Pfeil eines Starken, und ich fing an, damit die Schriftstellen, die von der Buße handeln, zu vergleichen — siehe da, eine Arbeit, die süße Frucht brachte: alle Einzelstellen stimmten damit, lächelten und hüpften dieser Erklärung zu. Während es früher fast in der ganzen Schrift kein Wort gab, welches mir bitterer gewesen wäre als 'Buße' — mochte ich auch eifrig dabei sein, vor Gott zu tun, als ob es nicht so wäre, und Liebe zu erheucheln und sie aus Zwang darzubringen mich bemühen — so erklingt mir jetzt nichts süßer oder angenehmer als das Wort 'Buße'. So werden ja Gottes Vorschriften süß, wenn wir sie nicht bloß lesen, sondern in den Wunden des süßen Heilandes kennen lernen."

Also: auf den Weg praktischer Frömmigkeit hat Staupitz den Grübler geführt; wie er da bezüglich des Zentralbegriffs der Buße sich durch eindringendes Studium noch größere Klarheit verschafft hat, zeigt die weitere Ausführung in dem Briefe vom 30. Mai 1518. Deutlich erkennt man den Gedankengang, der ihn zu dem rechten Begriff der Buße als der das gesamte Leben beherrschenden Gesinnung führte, wie die 95 Thesen ihn bereits aufgestellt hatten. Und wie in dieser so hat ihn Staupitz auch in anderen Fragen auf die Bahn gewiesen. Glaubte Luther in Zweifeln und Anfechtungen nur des Teufels List zu erblicken, so lehrte jener ihn auch hier Gottes Fügung erkennen. Ferner, wenn Luther in einer der Tischreden ausführt, wie Staupitz sich über „rechtschaffene" Sünden ausgesprochen habe, die zu vergeben Christus erschienen sei, während „Puppensünden" und „Humpelwerk" nur Selbstquälerei bedeuteten — so war das gewiß pädagogisch angebracht, um ihn „aus nutzlosem verderblichem Brüten zu reißen". Wenn aber Staupitz hier wie anderswo fruchtbare Anregung gegeben hat, und wenn Luther in dem letzten Briefe an Staupitz dankbar rühmt, daß „durch ihn zuerst das Licht des Evangeliums aus der Finsternis in seinem Herzen zu leuchten begann",[43]) wenn er also den Anfang der entscheidenden inneren Wendung auf jenen zurückführt, so ist diese Anerkennung von Luthers Seite um so bedeutungsvoller, als sie in eine Zeit (Sept. 1523) fällt, wo Staupitz längst jede äußere Beziehung zu Luther abgebrochen, ja wo er in unverkennbar

ostentativer Weise den Augustinerorden selbst verlassen hatte und auf keine Zuschrift des ihm einst so nahe stehenden Reformators mehr antwortete. Den genauen Zeitpunkt, an welchem Staupitz in ihm „das Licht angezündet" habe, gibt Luther nicht an, wie er überhaupt die Stadien seiner religiösen Entwicklung chronologisch nicht fixiert. Bleiben wir da auf die Vermutung, welche allem Rechnung trägt, angewiesen, daß dies bis in die Zeit des Erfurter Aufenthaltes hinauf rage — so finden wir uns bezüglich einer hochbedeutsamen Änderung der äußeren Lage Luthers, welche gleichfalls Staupitz verdankt wurde, bis auf das genaue Datum unterrichtet. Diese Änderung in Luthers Lage wendet unsern Blick auf den Ort hin, welcher von da ab im großen und ganzen der Schauplatz seines Lebens gewesen ist — auf Wittenberg.

Auf die Geschichte dieser durch Luther zu europäischer Bedeutung gelangten Stadt kann hier nicht eingegangen werden, obwohl gerade die Eigenart und Beschränktheit ihrer Verhältnisse auf seine und seines Werkes Entwicklung nicht ohne Einfluß gewesen ist. Dagegen muß die Entstehungsgeschichte der dortigen Universität zunächst bis zu dem Zeitpunkte, wo aus dem Erfurter Mönch der Wittenberger Professor wurde, kurz berührt werden. Nachdem das sächsische Erbe 1485 unter die Ernestiner und Albertiner geteilt worden war, ergab sich der Wunsch, im eigenen Lande eine Universität zu haben, für das Haupt der ersteren, den seit 1486 regierenden Kurfürsten Friedrich, von selbst. Das war nicht nur eine Ehrensache und eine Frage der Selbständigkeit für ihn und sein Land, sondern lag auch in der Richtung seiner persönlichen Neigung: er war selbst gebildet genug, um den geistigen Bewegungen folgen zu können, und als er einst 1493 eine Pilgerreise ins Gelobte Land unternahm, da wurde ein gelehrter Humanist, Dr. Pollich von Melrichstadt, Lehrer in der medizinischen und juristischen Fakultät in Leipzig, als Leibarzt mitgenommen. Neben Pollich finden wir Staupitz in Beziehungen zu dem Fürsten — beide haben denn auch als treue Berater den größten Einfluß geübt, als es sich nun seit 1502 darum handelte, den Lieblingsplan des Kurfürsten zur Ausführung zu bringen und seinem Lande die Hochschule zu errichten.

Es blieb ja immerhin ein kühnes Unternehmen, dort an der

Elbe eine Konkurrenzanstalt zu den blühenden Hochschulen in Leipzig und Erfurt zu gründen, auf einem Boden, der äußerlich gar nichts Anziehendes bot und der noch weniger geschichtliche Erinnerungen aufzuweisen vermochte, an die man hätte anknüpfen können. Und dabei konnte und sollte nicht aus vollen Händen gegeben werden. Zwar kargte der Kurfürst sonst nicht, wo es sich um Lieblingsgedanken und ihre Ausführung handelte: den umfangreichen Reliquienschatz, der schließlich aus mehr als fünftausend allerdings zum Teil ererbten „Heiligtümern" bestand und der den Pilgern reiche Ablässe bot, erweiterte der Kurfürst durch kostspielige Ankäufe; das Schloß baute er in gewaltiger Größe, wie es denn auch eine Festung für sich an dem wichtigen Elbübergange bilden sollte. Aber bei Gründung einer Universität handelte es sich nicht um solche einmalige Opfer — da mußte nicht allein alles von Grund auf neu geschaffen, sondern es mußten die Lehrstellen fundiert werden, weil sie jahraus jahrein und in steigendem Maße Ausgaben erforderten. Kurfürst Friedrich hat dabei einen Weg eingeschlagen, der nicht ohne anderweitige Beispiele war, bei dem aber alsbald die eigentümliche Stellung ins Auge springt, welche er der Fürstengewalt gegenüber der Kirche zuweist oder zu erringen strebte. Es ist mit Recht neuerdings darauf hingewiesen worden,[44]) daß der Gedanke des Landeskirchentums oder genauer gesagt der Staatshoheit in kirchlichen Dingen, nicht eine erst durch die Reformation gezeitigte bis dahin unerhörte Neuerung gewesen sei, daß vielmehr unter der Nachwirkung von Bestrebungen welche in den Konzilen zu Konstanz und Basel ihren Ausdruck gefunden hatten, „zumal in Sachsen sich die immer deutlicher werdende Tendenz erkennen läßt, eine Art Oberaufsichtsrecht über das gesamte Kirchenwesen und namentlich das Klosterwesen des Landes in Anspruch zu nehmen." In der Tat ist unter Anwendung solcher Staatshoheit in sehr praktischer Weise das, was die Kirche bot, nämlich die Existenz einer Reihe von fundierten Stellen, vom Kurfürsten für seine Schöpfung in Anspruch genommen worden, natürlich nicht ohne formelle Beistimmung der kirchlichen Instanz. Während allerdings ein Teil der neu zu gründenden Professuren anderweitig fundiert wurde, sind für andre — in der juristischen und philosophischen Fakultät — die Mittel in der

Art beschafft worden, daß der Wittenberger Schloßkirche gewisse Pfarreien des Umkreises „inkorporiert“, auf Grund dieser Inkorporationen ihr der Charakter einer Stiftskirche erneuert und ein Teil der vermehrten Stiftsstellen an akademische Professuren gebunden wurden. Noch einfacher gestaltete man die Gründung und Remuneration von zwei Stellen in der theologischen und einiger in der philosophischen Fakultät; hier sollten Mitglieder des Augustinerklosters in Wittenberg ohne weiteres Lehrer an der Hochschule werden. So kam es, daß Staupitz, der neben Dr. Pollich den Kurfürsten bei der Auswahl der Hochschullehrer beriet, selber eine Professur übernahm und Brüder aus dem eigenen Orden an die neue Universität berief. Das äußerst beschränkte und ärmliche Kloster sollte nun vergrößert werden und wurde auch in den Jahren 1507—1508 unter Zuschuß des Kurfürsten zu den Baukosten erweitert — das hatte Staupitz durch Drängen zuwege gebracht. Seine eigene Tätigkeit aber an der Universität sah er durch die vielen Obliegenheiten seines Vikariates in einer für die Kongregation immer noch sehr stürmischen Zeit vielfach gestört. So erklärt es sich, daß er Umschau hielt nach einem Bruder, der einst seine Lehrstelle übernehmen möchte. Keiner konnte ja vermöge der ausgedehnten Personenkenntnis besser wählen als er selber, und wenn wir unter den von ihm berufenen Männern einem Johann Spangenberg, Wenzel Link und endlich Martin Luther begegnen, so wird man zugeben, daß er tüchtige Kräfte aus dem Orden zu finden gewußt hat.

Den Anlaß zu Luthers Berufung bildete die Vakanz einer Lehrstelle in der philosophischen Fakultät, die zu den beiden dem Augustinerorden zugewiesenen „Lekturen“ gehörte — eine Stelle, die bis dahin der Bruder Wolfgang Ostermayr aus München innegehabt hatte.[45]) Daß es sich für Luther, dem ja theologische Vorlesungen nicht eher übertragen werden konnten, als er die entsprechenden akademischen Grade errungen hatte, nur um ein Durchgangsstadium handeln sollte, ist naheliegend anzunehmen. Für ihn persönlich lagen die Gegenstände der zunächst zu haltenden Vorlesungen nicht in der Richtung seiner wissenschaftlichen Arbeit — es handelte sich um die philosophia moralis, daneben auch die aristotelische Physik und Dialektik. Die damals durch Staupitz

selber besetzte „lectura in bibliis“ hat Luther später nach dessen Scheiden aus dem Lehrkörper übernommen.

Mit dem Anfang des Wintersemesters 1508—1509 trat er das Amt an. Berufung und Weggang von Erfurt waren sich unmittelbar gefolgt; eine Fülle von Arbeit, insbesondere behufs Vorbereitung zu den Lektionen, erwartete ihn — damit entschuldigt er sich dem Eisenacher Braun gegenüber, als er erst am 17. März des folgenden Jahres Muße findet, ihm direkte Nachrichten zugehen zu lassen.[46]) Er hatte so schnell weggemußt, daß die Brüder, die ihn täglich sahen, fast nichts davon wußten. Indem er aber auf das verflossene erste Semester in Wittenberg zurückblickt, kann er zwar über sein Befinden gute Nachrichten geben, aber er klagt über „das Studium, besonders das der Philosophie, das ihm Gewalt antut“ und das er am liebsten „von vornherein mit dem der Theologie vertauscht haben würde — mit einer Theologie, die bis auf den Kern in der Nuß und auf das, was dem Weizenkorn Leben gibt, und bis auf das Mark im Knochen durchdringt.“ Merkwürdig, daß er dem älteren Freunde nicht zugleich mitteilt, daß ihm bereits der erste Schritt auf der Bahn zum Lehrer der Theologie geglückt war — ist ihm doch wenige Tage vorher, am 9. März, der unterste Grad, der des Baccalaureus ad biblia, unter dem Dekanate seines Gönners zugeteilt worden.[47]) Das ergibt sich aus dem Wittenberger Dekanatsbuche, dem an der Stelle ein Vermerk beigefügt ist: „Hat nicht genug getan“, d. h. hat die Gebühren nicht bezahlt — wozu dann später von Luther selbst gesetzt ist: „Wird auch nicht bezahlen — war damals als Ordensmann ohne Besitz — Erfurt kann es bezahlen.“

Was diese Äußerung soll, ergibt sich aus einer Tatsache, die wunderlicherweise, obwohl sie aus längst veröffentlichten Briefen Luthers mit voller Klarheit hervorgeht, erst von neueren Lutherforschern hat entdeckt werden müssen — nämlich einem abermaligen Aufenthalte im Erfurter Kloster, wohin er im Herbst 1509 zurückversetzt worden ist. Indem nämlich Luther damals der Erfurter Universität seine Dienste als Baccalaureus leistete, hält er es für angezeigt, daß „Erfurt zahle“. Wo der Anlaß zu der Sendung zu suchen ist, läßt sich nur vermuten — die Erfurter

Fakultät hat dieselbe wohl nicht veranlaßt, falls sie sich nicht etwa bei der Übersiedlung nach Wittenberg dieselbe vorbehalten hatte. Dagegen spricht, daß sie es ihn im Gegenteil hat fühlen lassen, daß er nicht bei ihr den ersten Grad erworben hatte und daß der in Erfurt übliche Zwischenraum von zwei Jahren zwischen diesen beiden Graden nicht innegehalten werden sollte. Aber schließlich gab sie zu, daß der neue „Sententiarius“ zur Eröffnungsvorlesung über die Sentenzen des Lombarden als das klassische Lehrbuch der Dogmatik zugelassen wurde. Die damals hervortretende Spannung in seinem Verhältnisse zur theologischen Fakultät sollte später, aus Anlaß seiner Doktorpromotion, sich abermals geltend machen.

Die Rückversetzung nach Erfurt und der gegen einundeinviertel Jahre dauernde neue dortige Aufenthalt brachte dem jungen Dozenten zunächst, was er dringend wünschte: Befreiung von der Verpflichtung, über Themata des philosophischen Lehrgangs Vorlesungen zu halten. Mit aller Kraft wendet er sich auf das theologische Gebiet, sei es behufs spezieller Vorbereitung für die Lektionen, sei es darüber hinaus zur eigenen Förderung. Unter Führung von Johann Lang, der unter den Lehrern des „Studiums“ hervorragte, scheint er Griechisch und Hebräisch betrieben zu haben. Daß Staupitz diesen zu derselben Zeit, als er Luther wieder nach Wittenberg rief,[48]) nämlich im August 1511, zugleich dorthin versetzte, gereichte Luther nicht nur persönlich zur Befriedigung, sondern machte ihm auch den Weg zur ausschließlich theologischen Berufsarbeit frei, sofern Lang nun die früher von Luther bekleidete Lehrstelle bei der philosophischen Fakultät erhielt. Für Luther aber nahete nun der Zeitpunkt heran, wo er die Würde eines Licentiaten und Doktors der Theologie erwerben und wo ihm nach des Staupitz Plan eine ordentliche Lehrstelle in der theologischen Fakultät übertragen werden konnte. Ehe Luther diese Höhe seiner Stellung und Wirksamkeit erstieg, ist es ihm durch eine besondere Sendung beschieden gewesen, die Stadt kennen zu lernen, die seit Jahrhunderten für Tausende und aber Tausende diesseits der Alpen das Ziel ihrer Sehnsucht bildete — das „ewige Rom“.

Was Luthers Sendung nach Rom veranlaßt hat, ist heut-

zutage in der Hauptsache klar. Es wirft das ein Streiflicht auf die Verhältnisse der Observanz des Augustinerordens, wie sie sich unter Staupitz herausgebildet hatten. Nachdem die Observanz im Jahre 1505 einen stärkeren Halt dadurch gesucht und erlangt hatte, daß ihre beiden Zweige, der deutsche und der lombardische, in Verbindung traten und sich eine gemeinschaftliche Vertretung in Rom schufen, mußte man es im folgenden Jahre erleben, daß der neugewählte Generalvikar des Gesamtordens, Augustinus von Interamna, sich dieser Verbindung und der Sonderexistenz der Observanz überhaupt entschieden widersetzte. Er ließ die beiden Vertreter der deutschen Observanten sogar gefangen setzen — in Bologna, wohin Staupitz um der päpstlichen Bestätigungsbulle für die Wittenberger Universität kam, sollte die Sache vor der höchsten Instanz verhandelt werden. Da starb unvermutet der Generalvikar Augustinus und aus der neuen Wahl, an welcher Staupitz selbst als Vikar der „Kongregation" teilnahm, ging ein Freund der Observanz, Aegidius von Viterbo, hervor. Um nun die Einheit im Orden in Deutschland dauernd herzustellen, wurde nach längeren Streitigkeiten Staupitz durch den Generalvikar am 26. Juni 1510 zum Provinzial der Gesamtprovinz der sächsischen Lande ernannt, damit er so die Union durchführen könne. Proteste der in ihren Rechten gekränkten Konvente waren die Folge und die Parteiung wuchs. In dieser Angelegenheit hatte Luther schon einmal mit dem Magdeburger Konvent verhandelt. Nun ergab sich ein heftiger Konflikt mit dem Nürnberger Rat — kurzum, die Verfügungen, zu denen die römische Kurie und der Generalvikar ihre Zustimmung gegeben hatten, ließen sich nicht durchführen. Der einzige Weg blieb: dieselben mildern oder suspendieren zu lassen. Das wurde dem Augustinerpater Johann von Mecheln aufgetragen, als dessen Begleiter nun Martin Luther sich im Herbst 1511 mit auf den Weg nach Rom machte.

Der Reise Luthers nach Rom in ihren Einzelheiten nachzugehen, müssen wir uns hier, wie lockend die Aufgabe auch wäre, versagen. Aber gewisse Erfahrungen dieser einzigen großen Reise, die Luther gemacht hat, sind auch für seine religiöse Entwickelung wirksam geworden — das ist es, was Beurteilung hier erfordert, umsomehr als die Ansichten darüber auseinander gehen. Während

die Einen in dem, was der junge Mönch dort in sich aufnahm, den Punkt erblicken, bei dem die Bahn, wie er sie bisher als treuer Anhänger seiner Kirche verfolgt hatte, plötzlich und bewußt eine entgegengesetzte Wendung nimmt, wollen die Andern den Beobachtungen, die er macht, eine tiefergreifende Bedeutung nicht zuschreiben. Jene Auffassung hat sich mit Vorliebe an eine spezielle Erzählung angeschlossen, welche der Sohn Paul Luther als Äußerung seines Vaters aus dem Jahre 1544 mitteilt.[49]) Es handelt sich dabei um den Besuch der sog. „heiligen Treppe“, deren Stufen er wie zahllose andere hinaufrutschte, indem er die vorgeschriebenen Gebete hersagte den damit verbundenen Ablaß zu gewinnen — da sei ihm auf einmal das Wort aus dem Propheten Habakuk, welches Paulus im Römerbrief im ersten Kapitel anführt, eingefallen: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben.“ Der Bericht fügt hinzu: „Hatt darauf sein Gebett bleyben lassen. Und wie ehr gen Wittenbergk kommen, nichts anderst als dieselb Epistel Pauli für sein höchst Fundament gehalten.“ Daß das Wort aus Habakuk Luther „wie mit Donnerstimme in die Ohren gerufen worden sei,“ — wie nach Kolde die Tradition berichtet — davon steht allerdings nichts in der obigen Niederschrift. „Die ganze Erzählung aber setzt einen Standpunkt voraus, der ihm doch erst aufging, nachdem er den Römerbrief ausgelegt hatte“ fügt Hausrath I, 76 bei. Sollte sich ihm aber der Gegensatz von Glaubens- und Werkgerechtigkeit hier plötzlich so stark aufgedrängt haben, wie die Tradition will, so hat er zunächst jedenfalls die Konsequenz nicht gezogen. Hausrath ist der Ansicht, daß er dazu „damals die Muße noch nicht hatte.“ In den Rahmen der Romreise fällt jedenfalls die entscheidende Wendung noch nicht; doch nahm Luther eine Fülle von Eindrücken und Erinnerungen, die später fruchtbar wurden, mit in die stille und enge Welt der Studien zurück. Auffallend bleibt, daß die Gedanken an die Reise und was sie geboten hatte, in den nächsten Jahren in seinem mit dem Fortschreiten der Zeit doch etwas reichlicher fließenden bezw. uns erhaltenen Briefwechsel gar keine Stelle finden. Und doch waren sie derart, daß sie für seine Ansichten von Kirchentum und Hierarchie von größter Bedeutung werden mußten, und wenn ihm für die römische Reise zehn Gold-

gulden mitgegeben worden sind, so stellt dieser Betrag allerdings wie Oergel sagt (S. 122) „das fruchtbarste und gesegnetste Reisestipendium dar, welches je einem Kandidaten der Theologie gegeben worden ist.“ Als Luther dann unter völlig veränderten Verhältnissen späterhin auf diese Erinnerungen, die ihm „für 100000 Gulden nicht feil sein würden“, zurückkam, da hat er unbewußt sie unter den Gesamtgesichtswinkel gestellt, den er inzwischen römischen Kirchentum gegenüber eingenommen hatte und hat sich selbst einen Narren gescholten, weil er einst dort mit dem Strome geschwommen war. Was das Ergebnis für seine religiöse Entwicklung gewesen ist, so wird Hausrath[50]) das Richtige treffen, wenn er sagt: „Seine kirchliche Gesinnung wurde — trotz der vielfachen Beobachtungen über Fehler und Äußerlichkeiten des Kirchenwesens und seiner Vertreter — durch die Reise nicht erschüttert, sondern befestigt“. Es ist durchaus wörtlich zu nehmen, wenn er sagte: Ich glaubte alles. Erst später konnte er hinzufügen: Es hat mich aber der Glaube gerauen. ... Alle die Erfahrungen, die er neun Jahre später in seiner gewaltigen Schrift an den christlichen Adel zu einer furchtbaren Anklage gegen Rom zusammenzieht, hat er damals gemacht, aber es lag in seiner Natur, daß er diese Eindrücke langsam in sich verarbeiten mußte.

Fünftes Kapitel.

Doktorpromotion und akademisches Lehramt. — Leben und Wirken in den Jahren des Umschwungs. — Zur Abwehr schwerer Anklagen.

Wenn Staupitz schon bei der Berufung seines Schützlings nach Wittenberg den Plan gehabt, daß dieser einst in seine eigene Stelle bei der Universität einrücken sollte, so kam jetzt nach Luthers Rückkehr von Rom im Sommer 1512 der Zeitpunkt heran, an dem diese Absicht sich verwirklichen konnte. Aber noch eine Etappe war vorher zurück zu legen: die Doktorwürde in der Theologie mußte erreicht sein. Obwohl das letztere durchaus in der Richtung dessen lag, was Luther seit jener Berufung erstrebt und erworben hatte, so traf Staupitz doch bei ihm auf Widerstand, als er die direkte Forderung an Luther stellte, sich zur Doktorpromotion zu rüsten. Nicht die Promotion selber, sondern was darnach kommen sollte, erschreckt ihn. Die wichtigste und verantwortungsvollste Stelle im Organismus der Hochschule — denn so mußte ihm die von Staupitz bekleidete Professur erscheinen — selber zu übernehmen, erachtete Luther als eine Aufgabe, der er nicht gewachsen sei. Allein Staupitz ließ keinen Widerspruch gelten. Für Luther freilich hatte die Promotion, welche am 19. Oktober 1512 vor sich ging, noch ein unangenehmes Nachspiel, das ihm von Erfurt aus bereitet wurde. Unter den erhaltenen Briefen des Reformators beschäftigen sich drei mit dieser Angelegenheit, und zwei andere, die wohl sehr heftig gewesen sind (er bezeichnet sie als „stupidae“) sind verloren. Man machte es ihm zum Vorwurf, daß er in Wittenberg und nicht in Erfurt promoviert habe trotz des angeblichen — übrigens von ihm selbst in Abrede gestellten — eidlichen Versprechens, daß er anderwärts nicht die

Doktorwürde erwerben werde. Obwohl er sich durch die Verhältnisse entschuldigt glaubte, bittet er in dem dritten der obigen Briefe am 21. Dezember 1514 [51]) die theologische Fakultät in Erfurt um Verzeihung, „weil ohne Absicht zu täuschen und ohne genaue Kenntnis der Sachlage der etwaige Fehler gemacht worden sei.". Damit wurde dieser Stein des Anstoßes, wenn auch etwas spät, aus dem Wege geschafft. Inzwischen war Luther längst in den Senat der Universität aufgenommen worden, [52]) und da Staupitz nun sein Amt als Professor niederlegte, so konnte die „Lectura in Biblia" an Luther übertragen werden, der sie denn auch bis zu seinem Ende inne gehabt hat.

Das Kloster leitete damals Wenzel Link als Prior, während Luther Subprior wurde. Enge freundschaftliche Beziehungen zu Link, sowie zu dem 1511 nach Wittenberg berufenen Ordensgenossen Johann Lang hat er dauernd aufrecht erhalten, auch nachdem beide nach nicht langer Frist Wittenberg wieder verlassen hatten. Inzwischen stellte das Vertrauen des Provinzialvikars Staupitz seinen Günstling noch höher im Orden. In einem im Frühjahr 1515 in Gotha abgehaltenen Kapitel wurde auf seinen Vorschlag Luther für drei Jahre als Distriktsvikar über die zehn Konvente des Meißener und Thüringer Distriktes erwählt, unter denen neben Erfurt die in Dresden, Gotha und Magdeburg die bedeutendsten waren, während auch der Wittenberger sich in starker Zunahme befand. Ein neues elftes Kloster wurde gerade in jener Zeit in den Distrikt einbezogen, nämlich das Eislebener, welches seine Stiftung dem Grafen Albrecht von Mansfeld verdankte. Luther hat im folgenden Jahre gelegentlich dem Freunde Lang gegenüber erwähnt, [53]) welche Summe von Arbeit und Inanspruchnahme dieses Ordensamt ihm neben dem akademischen Lehramte brachte — wie er fast zwei Schreiber beschäftigen könnte, weil er den ganzen Tag „fast nichts tue als Briefe schreiben"; und indem er alle Obliegenheiten aufzählt: „ich bin Konventsprediger, muß die Lektion bei Tisch halten, man wünscht, daß ich alle Tage auch in der Stadtkirche predigen soll, ich bin Rektor im Studium, bin Vikar, d. h. elfmal Prior" usw. „Selten bleibt mir die Zeit, die Horen zu halten und Messe zu lesen — und dazu noch der Kampf mit den Anfechtungen wie das Fleisch, die Welt und

der Teufel sie mir bereiten! Siehe, wieviel Muße ich habe". Man sieht, was die Aufzählung soll — Luther will dem Freunde gegenüber entschuldigt sein, wenn er ihm nicht eher geschrieben. Möglich, daß Lang sich beklagt hatte. Aus diesen Ausführungen nun dreht Denifle Luther einen Strick, und zwar in folgender Weise. Zunächst möchte Denifle den Wittenberger Konvent in die Beleuchtung rücken, daß es in ihm damals an Zucht und Ordensdisziplin überhaupt gefehlt habe. Als Beleg dafür wird S. 32 angeführt, daß der Augustiner Gabriel Zwilling, der seit 1512 in Wittenberg studierte, nach fünf Jahren (1517) auf Geheiß des Vikars Staupitz in den Erfurter Konvent geschickt worden sei, um ritus et mores ordinis zu lernen, die er „noch nicht gesehen und gelernt" hatte — wie Luther bei der Übersendung des Zwilling am 1. März 1517 an seinen Freund Lang schreibt. Daraus zieht dann Denifle die obige Folgerung. Tatsächlich wurde aber Zwilling unter Langs Obhut gegeben, damit „et ipse et alii quam optime, id est christianiter, graecisent", d. h. damit er ordentlich griechisch lernen möchte behufs seiner biblischen Studien, wie Luther dies eine Zeile vorher sagt und zwar als Befehl des Staupitz. Denifles Begründung der Übersiedelung des Zwilling führt demnach auf falsche Fährte, wenn es S. 33 heißt: in Wittenberg konnte Zwilling das conventualiter vivere nicht lernen, und deshalb war es notwendig, ihn nach Erfurt zu schicken. Zwilling selbst war — wie Lang schon wußte und wie dies auch Zwillings späteres Auftreten erkennen läßt — einer von denen, die sich nicht strikte nach der Ordnung halten, denen das conventualiter se gerere und die stete Rücksicht auf die ritus des Ordens eine Last ist, die sich in die mores derselben nicht schicken. So hatte er sie in Wittenberg nicht gelernt, während er sie doch hätte sehen und lernen können. Luther will also sagen: nehmt ihn dort in die Schule — und Denifle darf aus diesem Fall keinen Rückschluß zu Ungunsten des Wittenberger Konvents oder seines bekanntesten Insassen ziehen. Hatte sich doch Luther im vorhergehenden Jahre noch sehr bestimmt über die Pflicht genauester Erfüllung der Konstitutionen ausgesprochen, indem er dem Prior im Neustädter Augustinerkloster schrieb: „... nicht eines Beliebigen

Meinung oder auch gute Absicht — sondern das Gesetz wie es vorgezeichnet ist und die Konstitutionen und Dekrete der Väter!" Und nun sollten der Prior und der energische Subprior Luther die Ordensgesetze in dem kleinen Konvente nicht haben durchführen können? Davon zeigt sich ja sonst keine Spur — weder sie selbst noch andere klagen darüber, auch nicht solche, die ihnen am Zeuge flicken möchten.

Aber Denifle bedarf solcher Unterstellung, um eine schlimme Anklage, welche er gegen Luther persönlich erhebt, plausibel erscheinen zu lassen. Im Wittenberger Konvent — soll der Leser sich vorstellen — sei keine Ordensdisziplin gewesen; das habe — fährt dann Denifle fort — Luther selbst verschuldet, weil er nach eigenem Geständnis nur selten „die Horen persolvierte und die Messe las". So wird aus der gelegentlichen obigen Bemerkung eine Folgerung von allgemeiner Tragweite speziell gegen Luther gezogen. Nun weiß aber Denifle besser als die von ihm verhöhnten protestantischen Theologen, daß bei Behinderung oder zeitweiliger Überbürdung mit Amtspflichten Dispens oder Verschiebung des Brevierlesens eintreten kann — und in der Tat hat Luther davon Gebrauch gemacht, wie das Denifle bei Enders I S. 70 Anm. 8 lesen konnte, wo auch die Belegstellen dazu angegeben sind. Ferner weiß Denifle sehr wohl, welchen Wert Luther auf das Gebet legte. Führt er doch u. a. selber (S. 11 f.) zwei aus den Jahren 1520 und 1519 stammende dafür bezeichnende Stellen an: „Die stärkste Wehr ist das Gebet und Wort Gottes, wenn sich die böse Lust regt; zu dem Gebete fliehe, Gottes Gnade und Hilfe flehe an, das Evangelium lies und betrachte und schau darin Christi Leiden an"; und: „stößt dich Unkeuschheit und böse Lust an, so gedenke, wie bitterlich Christi zartes Fleisch zergeißelt, durchstochen und durchschlagen wird." Man wird von uns nicht erwarten, daß wir Luther gegen die Insinuation in Schutz nehmen, er habe das Beten versäumt oder gering geachtet, während es ihm tatsächlich in seinem ganzen Leben das tägliche Brot gewesen ist.[54]) Hier galt es nur, ihn gegen falsche Anschuldigung zu wahren, die dann Anlaß nimmt, an die obige Herzählung seiner vielen Obliegenheiten mit Augenaufschlag die Behauptung zu knüpfen von einem „traurigen Zustande,

der Luther weder zu sich noch zu Gott im Gebete kommen ließ" (S. 34).

Diese Anklage gegen Luther führt Denifle aber noch weiter, und zwar im Zusammenhange mit einer Gesamtansicht von dem Zustande in den religiösen Orden jener Zeit, die ihm eigentümlich ist und die umsomehr einer Darlegung bedarf, als sie uns auf den Punkt führen wird, wo Denifles Bekämpfung Luthers ihren Ausgang genommen hat und auch ihren Höhepunkt erreicht. Wir blicken dabei auf Ausführungen zurück, die sich bereits am Schlusse unseres ersten Kapitels finden. Seit Jahren, so berichtet Denifle in der „Einleitung", habe er sich mit Studien über den Niedergang des Welt- und Ordensklerus im 15. Jahrhundert beschäftigt. Dabei habe sich ihm die Frage aufgedrängt, worin denn der Charakter der Strömung des Niedergangs liege — und die Antwort laute: ihre Signatur sei das Überwiegen der sinnlichen Natur über die höhere sittliche Aufgabe, vor allem das Nachgeben in betreff der geschlechtlichen Konkupiscenz. Der Niedergang selber nun habe sich stufenweise vollzogen — den äußersten Stand, nämlich den der offenen Empörung gegen die Kirche, habe die Strömung im 15. Jahrhundert noch nicht erreicht — Beweis dafür das Auftreten der Reformbewegung in den alten sowie die Entstehung von neuen Ordensgesellschaften. Erst im 16. Jahrhundert sei der tiefste Stand erreicht worden, und zwar in der Weise, daß e i n Arm der Strömung in der alten Weise des 15. Jahrhunderts weiter floß, der a n d e r e aber, „mehr Kloake als Strömung", seine „eigentümliche Physiognomie" darbiete. Diese Kloakeströmung nun — das ist das geschmackvolle und liebreiche Resultat Denifleſcher Geschichtsklitterung, — findet ihren Repräsentanten in Martin Luther. Er ist es nach Denifle, der die Emanzipation des Fleisches proklamiert, weil er selber aller Frömmigkeit bar ist, weil er, der Ordensmann, die Ordnung des Klosters, das Horenlesen und das Zelebrieren, beiseite schiebt, weil er nicht mehr betet, weil er der Fleischesbrunst unterliegt. Und nachdem er selber, freilich unter gelegentlicher Besinnung auf das, was das Wesen des Ordensmannes ausmacht, soweit gekommen, pflanzt er das Panier absoluter Freiheit des Fleisches auf und begründet diese durch die Behauptung: die fleischliche

Lust ist unwiderstehlich. Und siehe da — die „Konkubinarier“ strömen ihm von allen Seiten zu und die „Reformation“ ist fertig!

Man sieht — alles was wir oben hörten von Anklagen gegen Luther, die Denifle wegen angeblicher Verfehlungen im Klosterdienst erhebt, war doch nur ein Vorspiel. Der „clou“ steckt darin, daß nach Denifles Behauptung Luther die Freiheit des Fleisches im spezifischen Sinne proklamieren und alle die ihr nachleben mit der von ihm selbst erprobten Maxime decken soll: sie ist unwiderstehlich. Untersuchen wir diese Behauptung, so ist zunächst festzustellen, daß, so lange Luther eine gegnerische Stellung zur römischen Kirche nicht einnahm, keiner der Zeitgenossen irgend eine Beschuldigung gegen ihn nach der obigen Seite hin ausspricht. Wohl haben die Theologen von der Erfurter Fakultät aus dem uns bekannten Grunde ihn hart angefaßt; auch hat der dortige morose Nathin, sei es aus Eifersucht sei es aus anderen Gründen, sich später offen feindlich zu Luther gestellt — aber weder er noch ein anderer von denen, die mit ihm im Erfurter oder im Wittenberger Kloster lebten und die wahrheitsgemäßes Zeugnis geben konnten und wollten, hat Luther im Kloster geschlechtlicher Vergehen bezichtigt. Das ist dem Dominikaner des 20. Jahrhunders vorbehalten geblieben.

Freilich wandelt dieser dabei auf den Spuren von älteren Bestreitern des Protestantismus — ist doch schon früher der Erfolg der reformatorischen Predigt daraus abgeleitet worden, daß sie den bisher in gezwungener Ehelosigkeit Lebenden, Geistlichen und Mönchen, — die Ehe frei gegeben habe. Aber keiner von jenen Bestreitern hat sich doch so weit verstiegen wie der gelehrte Dominikaner unserer Tage, wenn er S. 66 f. sagt: „Luther wurde der Wortführer jener Gesellschaft, deren höchstes Prinzip war, man kann dem Naturtrieb nicht widerstehen, man muß ihn befriedigen.“ Denifle weiß sogar den Zeitpunkt anzugeben, seit dem „ihn das Gelübde der Keuschheit beengte“ — es sei dies das Jahr 1519 gewesen (S. 66); aber in der Theorie reiche dieses „Prinzip“ noch weiter zurück: „Die Begierde ist vollends unüberwindlich: das war, seit 1515, der Anfangspunkt für seinen Umschwung. Dies sagt und erklärt uns alles. Nach und nach gelangte er in einen Zustand, in welchem von einem Kampf oder

Widerstand auch gegen die fleischlichen Versuchungen und Begierden, von einer Bezähmung des Fleisches keine Rede mehr war und den aufsteigenden Begierden die Einwilligung auf dem Fuße folgte." (S. 95 f.).

In der Auseinandersetzung über die Lehre von der Heilsgewinnung, wie Denifle sie mit Luther in sehr eingehender Weise führt, spielt die Frage nach dem Wesen und der theologischen Bedeutung der „Begierlichkeit" (concupiscentia) eine große Rolle. Diese Frage spitzt sich im Wesentlichen dahin zu: welcher Art ist das Verhältnis der im Menschen bleibenden „Begierlichkeit" zur Erbsünde? ist sie damit identisch oder nicht? ist sie an sich strafbar oder nicht? Diese allgemeinen Fragen können wir unberührt lassen. Im Bereich unserer Untersuchung stellt sich die Frage nach der „Begierlichkeit" in einem viel enger umschlossenen Umkreise, nämlich in folgender Weise: In welchem Sinne ist die „Begierlichkeit" von Luther als unüberwindlich bezeichnet worden, und woher weiß er, daß sie das ist? und ist unter dieser von ihm als jedem Menschen unbesiegbar bezeichneten „Begierlichkeit" die geschlechtliche Lust, die Fleischesbrunst, zu verstehen? endlich — ist diese nachweisbar in ihm siegreich gewesen und zwar schon zu der Zeit oder vor der Zeit, als er ihr zuerst das Prädikat „unbesiegbar" zuerteilte?

Um dem hier verwendeten Hauptbegriffe „unbesiegbar" — um den sich ja schließlich das Ganze der Beweisführung dreht — näher zu kommen, richten wir unsere Aufmerksamkeit vorab auf eine an anderer Stelle begegnende Verwendung desselben in Luthers Gedankenkreise. Spalatin hatte an ihn bezüglich zweier Thesen in der Disputatio contra scholasticam theologiam, welche unter Luthers Vorsitz im September 1517 bei der Wittenberger Fakultät gehalten worden war, eine Anfrage gerichtet. In einem Briefe an den Freund[55]) spricht sich Luther über die Frage aus, welche sich auf These 35 und 36 — Non est verum quod ignorantia invincibilis a toto excusat — quia ignorantia Dei et sui et boni operis est naturae semper invincibilis — bezog. Die von ihm gegebene Erklärung lautet so: Die Scholastiker haben bisher gelehrt, es gäbe eine doppelte ignorantia aller Dinge, besonders der auf das Heil bezüglichen: die eine, die sich

mit Absicht von der Kenntnis der Dinge fernhalte, die andere — und die sei unbesiegbar — derart, daß es nicht bei dem Menschen stehe, ob er ein Wissen erlange; jene halten sie für strafbar, diese keineswegs. Wenn Luther sich in der erwähnten 35. These dagegen ausgesprochen hat, so gibt er dem Freunde brieflich die folgende Erläuterung: „Ignorantia jeder Art ist unbesiegbar für uns, keine ist unbesiegbar für Gottes Gnade — aus uns können wir nichts, aus Gottes Gnade alles; und je mehr wir aus Eigenem der Weisheit nahe zu kommen uns bemühen, umsomehr nähern wir uns der Torheit, wie Salomo sagt (Pred. 7, 24) und wie der Apostel im ersten Kapitel des Römerbriefes von den Heiden schreibt. Dabei ist es nicht wahr, daß die unbesiegbare ignorantia von Sündenschuld frei sei — sonst wäre überhaupt keine Sünde in der Welt." Diese Darlegung lehrt uns, wie Luthers Wort von der „unbesiegbaren Begierlichkeit" zu verstehen ist. Er erklärt: an sich ist in der durch den Fall verdorbenen menschlichen Natur „unbesiegbare Begierlichkeit" verblieben — wie aber die ignorantia, die an sich unbesiegbar ist, durch Gottes Gnade besiegt wird, so ist es auch mit der concupiscentia. Bestimmt diese das Wesen des natürlichen Menschen, so bestimmt sie nicht das Wesen des unter der Einwirkung der Gnade Stehenden. Das Wesen jenes aber zeigt nach der angeführten Stelle gemäß allgemeiner Erfahrung, daß die concupiscentia „durchaus unbesiegbar" ist. „Was bleibt da", so fährt Luther nach dieser richtigen Schlußfolgerung weiter fort, „übrig, als daß es mit der Weisheit des Fleisches ein Ende nimmt, daß sie an sich selbst verzweifelt, daß sie zu Grunde geht und von anderswoher die Hilfe sucht, die sie selber sich nicht zu schaffen vermag!" Und diese Hilfe bietet ihr Gottes Gnade — wo diese wirkt, da ist gleichwie die ignorantia so auch die concupiscentia nicht mehr unbesiegbar.

Die Sündenlehre Luthers braucht hier im Zusammenhange nicht untersucht zu werden, auch darauf braucht nicht eingegangen zu werden, ob man den Begriff der concupiscentia verengend als mit Fleischesbrunst identisch setzen darf — es genügt, daß man im Auge halte, wie groß der Unterschied ist, den für Luther die Stellung des Menschen macht, ob er in sich die Gnade

Gottes wirkend hat oder nicht — wie das in seiner am Tage des Evangelisten Johannes (27. Dezember) 1514 gehaltenen Predigt den Ausgangspunkt bildet: „Wer Gott fürchtet, kann nichts Übles, der ihn verachtet, kann nichts Gutes tun.“[56])

Von dieser grundsätzlichen Beurteilung aus gewinnen also die Äußerungen Luthers über die „Unbesiegbarkeit der Begierlichkeit“ ihr Licht — es ist wahr, daß er sie auch von der Kanzel verkündet, daß er sie vom Katheder lehrt, daß er schriftlich und gewiß auch mündlich auf sie hingewiesen hat — aber alles läuft doch nur aus auf die Selbstanklage, wie ein Paulus sie gegen sich richtet: das Gute, das ich will, tue ich nicht; das Böse, das ich nicht will, tue ich — ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Würde Denifle es wagen, den Apostel auf solches „Geständnis“ hin der gröbsten Tatsünden zu zeihen? Ist das überhaupt ein „Geständnis“?, doch höchstens für einen Inquisitor!

Denifle hat nun die Beschuldigung geschlechtlichen Vergehens gegen den noch im Kloster lebenden Luther an zahlreichen Stellen teils verhüllt, teils offen erhoben. Wie sehr es auch um der Materie willen uns und dem Leser widerstreben mag, dem nachzugehen, so ist dies doch notwendig, wenn wir — nicht Luther, aber Denifle selbst kennen lernen sollen. Eine ausführliche Blumenlese der Stellen gibt Kolde (a. a. O. S. 15 ff.), und im Zusammenhange wird wohl in der oben angedeuteten Vereinsschrift von diesen Dingen gehandelt werden — hier beschränken wir uns auf einiges Wenige, wie Denifle es der Zeit von 1515 ab als dem Termine von Luthers „Umschwung“, besonders aber der Zeit zuschreibt, wo „ihn das Gelübde der Keuschheit beengte“ und er „der Wortführer jener Gesellschaft wurde, deren höchstes Prinzip war: man kann dem Naturtriebe nicht widerstehen, man muß ihn befriedigen“ (S. 66 f.). Zurückblickend auf jenen Termin des „Umschwunges“ — also das Jahr 1515 — schreibt Denifle folgendes: „Luther dachte, sprach, schrieb allmählich unter dem Druck und Trieb der bösen Lust, aus welcher dann derartige schriftliche Zeugnisse entsprangen, die man nur bei den verkommensten Subjekten, und da selten, zu entdecken vermag“ (S. 96) — und in dem mit S. 97 einsetzenden Abschnitte sucht dann

Denifle aufzuweisen, wie es dazu bei Luther gekommen sei und — habe kommen müssen: er habe zwar gewußt, daß Wachsamkeit und Gebet die „stärkste Wehr“ gegen die böse Lust seien, aber er habe dies „nicht sehr geübt“, „denn schon seit dem Jahre 1516 fand er nach seinem eigenen Geständnis selten volle Zeit, das vorgeschriebene Gebet, die Horen, zu persolvieren und die Messe zu lesen“. In diesem Zusammenhange wird also Kapital geschlagen aus der oben schon berührten brieflichen Bemerkung Luthers. Aber weiter noch heißt es S. 98: „Es bewahrheitete sich bereits damals, was er 1520 bekannte: Ich weiß, daß ich nicht dem gemäß lebe, was ich lehre“. Will denn — so fragen wir nochmals — der Apostel Paulus etwas anderes als dies mit dem Bekenntnis sagen: „das Gute, welches ich will, tue ich nicht?!“ Die kleinen Naturen verbergen ihre Schwächen; Luther gehört zu den „Selbstbekennern“, jenen großgeschnittenen Naturen, welche in furchtloser Offenheit die eigene Erfahrung zum Zeugnis anrufen, auch auf die Gefahr hin, daß dann ein nörgelnder Inquisitor kommt und ihre Offenheit ausbeutet. Wie wenig doch über den guten Willen hinaus gehörte zum richtigen Verständnis der Klage Luthers an Staupitz, welche Denifle im gleichen Zusammenhang seinem Schlachtopfer aufmuzt: „Ich bin ein Mensch, den Leute aller Art überlaufen und in ihre Anliegen verstricken, der Versuchung, mehr als gut ist zu mir zu nehmen und den Regungen des Fleisches ausgesetzt . . .“ (Brief vom 20. Februar 1519).

Aber dieser Inquisitor begnügt sich nicht mit Andeutungen allgemeiner Art: er geht auf ein ganz Spezielles hinaus. Luther soll als „Urist“, d. h. als ein von Geilheit brennender Mensch, vor den Leser treten. Darum fährt Denifle fort: „Im Jänner desselben Jahres eröffnet er uns seinen Seelenzustand in noch grelleren Farben. Er sprach in einer Predigt über den ehelichen Stand: „Es ist eine schändliche Anfechtung (nämlich die Reizung des Fleisches) — ich kenne sie wohl; ich meine, ihr auch — ich kenne sie wohl, wenn der Teufel kommt und reizt das Fleisch an und entzündet es“. Zwar hat Luther die Verantwortung für den ganzen Wortlaut dieser Predigt, die ohne sein Wissen herausgegeben war, abgelehnt — Denifle weiß das, vgl. S. 99, A. 2 —,

und es sollte sich niemand eines Textes bedienen, den der Verfasser selbst mißbilligt und an dessen Stelle er den authentischen Text gesetzt hat. Aber selbst wenn Luther genau in der obigen Weise von der Kanzel herab gesprochen hätte, wäre dann die böse Folgerung, welche bei Denifle als selbstverständliche an die Hand gegeben wird, begründet? Sollte wirklich nur derjenige die Sünden zeichnen können, der ihnen bis zum Vollbringen unterlegen ist? Wie sieht es denn mit dem hl. Bernhard aus, von dem gleich darauf (S. 99—100) eine sehr kräftige Schilderung der Folgen des Mächtigwerdens der Wollust beigegeben wird?

Aber, so will Denifle dem Leser einreden, Luther hat ja selbst gestanden, daß er geschlechtlich „öfters zu Falle" gekommen sei, und bringt zu dem Zweck eine Stelle bei aus einem am 1. November 1521 von der Wartburg an Nikolaus Gerbel in Straßburg geschriebenen Briefe, von welcher Kolde mit Recht sagt: „Es genügt, die Stelle im Zusammenhang anzusehen, um die ganze Frivolität der Behauptung, daß Luther hier an „Fall" in sexueller Beziehung denke, zu erkennen." Der Zusammenhang ist dieser: Luther klagt, daß er von dort oben aus müßig zusehen müsse, wie die Dinge weiter gehen — viel leichter würde er gegen Menschen, als gegen die bösen Geister ankämpfen, angesichts der Lage der Dinge, die ihn bedrängten. „Saepius ego cado", so schildert er diesen Kampf, „sed sustentat me rursus dextra Domini". Was mit diesem „saepius cado" in dem schweren Ringen jener Tage gemeint ist, das erklärt sich von selbst und hat mit geschlechtlichen Dingen nichts zu tun. Luther schildert dann weiter seine literarische Tätigkeit und erwiedert zum Schluß die Grüße, welche Gerbel ihm seitens seiner Gattin ausgerichtet hatte. Dabei folgt ein Lob des Ehestandes gegenüber dem „unsauberen Zölibat" im Vergleich mit dem er die Ehe „für ein Paradies" halte. Hier legt nun Denifle dem Leser, der nicht in der Lage ist, alsbald den Text des Briefes im Zusammenhang zu übersehen, eine seiner Fußangeln, indem er zu den Worten vom „unreinen Zölibat, der sei es um der stetigen Brunst, sei es um der stetigen Ausflüsse willen, verdammlich ist," die frühere Äußerung „saepius cado" in Beziehung bringt, obwohl sie nicht das Geringste damit zu schaffen hat. Denifle wird vielleicht da-

gegen bemerken, daß er ja nicht direkt gesagt habe, Luthers „saepius cado“ beziehe sich auf geschlechtliche Sünden, die er auf der Wartburg begangen habe — das ist richtig, aber er hat den arglosen Leser durch willkürliche Zitatengruppierung diesem Gedanken mindestens sehr nahe geführt. Er bedient sich da des so oft von Johannes Janssen angewandten Tricks, der ja auch gern dem Leser die Schlußfolgerung überläßt, indem er sich selbst auf geschickte Gruppierung von Zitaten beschränkt.

Das Letztere tut allerdings Denifle nicht an einer andern viel behandelten Stelle; da gibt er sein Urteil unverhohlen. Am 16. April 1525, also zwei und einen halben Monat vor seiner Verheiratung, äußerte sich Luther gegen Spalatin, der ihm offenbar eine Andeutung gemacht hatte, ob er denn nicht in die Ehe treten werde, folgendermaßen: „Wenn du darauf anspielst, daß ich heiraten soll, so brauchst du dich doch nicht darüber zu wundern, daß ichs nicht tue, obwohl ich ein so berühmter Kurmacher bin. Viel verwunderlicher ist es, daß ich, der ich so oft vom Heiraten schreiben muß und der ich soviel mit Weibern zu schaffen habe — daß ich nicht selbst schon zum Weib geworden bin, gar nicht davon zu reden, daß ich nicht eine geheiratet habe. Willst du auf ein Beispiel von mir warten — das liegt schon vor: drei Frauen habe ich zugleich gehabt und habe sie so tapfer geliebt, daß ich schon zwei verloren habe, die sich jetzt anderwärts verheiraten — die dritte halte ich kaum mit dem linken Arm — sie wird mir auch wohl bald entrissen werden. Und du träger Liebhaber wagst es nicht einmal, eine einzige zu freien! Sieh — so könnte es geschehen, daß ich, der ich gar nichts von der Ehe wissen will, euch noch zuvorkäme, die ihr ganz dazu bereit seid — Gott führt manchmal etwas herbei, was man am wenigsten hofft.“ Wenn Luther noch dazu setzt: „Das (letztere) sage ich, um dich im Ernst zu dem Entschlusse zu drängen,“ so bedarf es wirklich keiner Aufwendung besonderen Scharfsinns, um zu verstehen, daß die voraufgehende Ausführung scherzhaft gemeint war, was ja auch ihr ganzer Ton zeigt. Insbesondere ist offenbar scherzhaft gemeint der Ausdruck „ich habe soviel mit Weibern zu schaffen“ (sic misceor feminis). Angesichts dieser völlig klaren Sachlage, die auch schon von dem Herausgeber der Briefe Luthers, Enders,

nach dem Denifle zitiert, durch den Zusatz „im Scherze" richtig bezeichnet wird, war es kaum anders denn als eine bewußte Verdächtigung anzusehen, wenn Denifle (S. 293 der ersten Auflage) in dem lateinischen Ausdrucke ein Geständnis Luthers von geschlechtlichen Vermischungen finden wollte. Es ist das um so bezeichnender für Denifle, als er doch in der Anmerkung erkennen läßt, daß ihm die Auffassung der ganzen Stelle als einer scherzhaften wohl bekannt geworden ist. Denn er setzt hinzu: „Natürlich ist obiges Selbstbekenntnis (!) Luthers den protestantischen Lutherforschern zufolge nur scherzhaft." Nachdem nun aber nochmals energisch Einspruch gegen die Verdrehung von Luthers Äußerung erhoben worden war, hat Denifle in der zwischen der ersten und zweiten Auflage erschienenen Kampfschrift „Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung" S. 84 darzutun gesucht, „daß es keinen wesentlichen Unterschied ausmacht, sollte er sich schon vor der Beweibung" — Denifle meint Luthers Eheschließung — „mit einem Weibe versündigt haben, und sein Wort 'sic misceor feminis' streng oder als Spaß aufzufassen sein". Dies hat er dann in der zweiten Auflage von „Luther und Luthertum" bestätigend wiederholt und damit gezeigt, daß für ihn der entscheidende Punkt der Beurteilung anderswo liegt, nämlich in der Tatsache, daß der frühere Mönch Luther zur christlichen Ehe geschritten ist. Das erscheint dem Verteidiger des Mönchtums als ein so ungeheurer Frevel, daß es angesichts dieser Tatsache für ihn „keinen wesentlichen Unterschied ausmacht, sollte Luther sich schon vor der Beweibung mit einem Weibe vergangen haben". Wir stehen da an einem der Punkte, bei denen Verständigung nicht möglich ist — es mag der Hinweis darauf genügen, daß an der behandelten Stelle Luther von seinem letzten Beurteiler wieder einmal willkürlich und ohne Grund belastet worden ist. Die Reihe solcher Fälle soll hier mit dem folgenden beschlossen werden.

Neben Luther dem „Uristen" steht nach Denifle Luther der Trunkenbold. Auf S. 100 f. lautet es: „Bei Luther kam noch ein neuer Nahrungsstoff der Fleischesbrunst hinzu, nämlich die Trunkenheit, die Völlerei." Im Jahre 1516 schreibt er: Überessen und Trunkenheit sind Nahrungsstoffe für die Unzucht. Im Jahre 1519 hörten wir Luther bereits klagen (nämlich in dem

Briefe an Staupitz), daß er der Völlerei und, damit zusammenhängend, den Regungen der fleischlichen Lust ausgesetzt sei (vgl. zum richtigen Verständnis oben S. 68, Z. 15 v. u.) ... Der päpstliche Legat in Worms, Aleander, der selbst nicht völlig unbescholten war, schreibt: „Ich will schweigen von seiner Trunkenheit, welcher Luther ungemein ergeben ist." Von der Wartburg aus schreibt er: „Ich sitze den ganzen Tag hier müßig und trunken." Schon im Jahre nachher erwähnt er, daß er das, was er soeben schreibe, nüchtern und in der Morgenstunde schreibe; später sagt er, er sei jetzt nicht trunken. An dem Abend, an dem Luther mit andern am 19. Oktober 1522 in Erfurt ankam, schreibt der anwesende Melanchton, geschah nur eins: „Potatum est, clamatum est, ut solet." —

Von diesen vier auf Luthers Mönchszeit bezüglichen Stellen ist zunächst die dem Briefe von der Wartburg entnommene auszuscheiden. Denn da klagt Luther erstens über das erzwungene Müßigsein, während er sich nicht auf seine schriftstellerischen Arbeiten beschränkt sehen, sondern doch mit eingreifen möchte in den Lauf der Dinge ringsum, und zweitens darüber, daß er da sitzen müsse crapulosus, d. h. daß er kräftigere Kost zu sich nehme, als ihm bei der sitzenden Lebensweise gut tue. Ob dem Zeugnisse Aleanders, Luther sei ein Trunkenbold, auch nur die geringste Beweiskraft beizulegen sei, ist für den ernsten Historiker fast Geschmackssache. Wer hat das dem Legaten gesteckt, und um wieviel hat er etwa von eigener Verläumdungssucht getrieben die Dosis verstärkt? Aber bestätigt Luther es nicht selbst, daß er gewohnheitsmäßig trunken sei, wenn er „im Jahre nachher" sich für einen einzelnen Fall ausdrücklich gegen die Annahme verwahrt, er schreibe in trunkenem Zustande? Das wäre Inquisitorlogik, und es lohnt sich kaum, gegen ihre Berechtigung ausdrücklich zu protestieren, weil sie so leicht durchschaut wird. Gemäß gleicher Logik würde aus der Bemerkung Denifle's S. 285, Anm. 1: „Ohne Hintergedanken zu hegen, referiere ich bloß" ... zu schließen sein, daß Denifle selbst für andere Fälle Hintergedanken bei sich zugestehe. Jedoch sehen wir uns die Stelle selbst näher an. Die Sachlage in dem Briefe — er ist vom 15. März 1522 datiert — ist die folgende. Luther ist vor kurzem von der Wartburg nach Wittenberg zurückgekehrt. Es ist eine Zeit gewaltigster Erregung, die er

durchlebt. Er sieht vor sich den Angriff Satans, der die Gelegenheit gern benutzt hätte, um in Wittenberg und anderswo die Geistesfreiheit in Fleischeswillkür zu verwandeln, — das hat ihn zur Rückkehr gezwungen, „um, wenn Christus es so wolle, dieses Spiel Satans zu Boden zu strecken." So erhebt sich sein Blick — er sieht sich an die Wende der Zeit gestellt — der erste Schlag ist geschehen, Satan und des Papstes Bullen sind besiegt, es kommt jetzt darauf an, daß das Evangelium auch den weltlichen Fürsten gegenüber durchgesetzt werde, soweit sie wie Herzog Georg ihm feind sind. Und das werde, sagt Luther, jetzt, wo das Volk erregt sei und sich nicht mehr unterdrücken lassen wolle, geschehen — auch wenn ganz Deutschland in Blut schwimmen sollte. Daher möge er doch — so bittet er Link — dahin wirken, daß die Nürnberger Ratsherren jene Fürsten zur Einsicht in die Lage bringen — „sie wollen den Luther verderben, aber Luther müht sich, daß sie gerettet werden; nicht ihm, sondern ihnen steht der Untergang bevor. So zu reden treibt mich der Geist ..." Nun setzt Luther unter diese offenbar in hoher Erregung geschriebenen prophetischen Worte die Versicherung: Sobrius haec scribo usw. — und das soll nach Denifle dann heißen: Sei versichert, daß ich diesmal nicht betrunken bin, wie das ja sonst der Fall! Wahrlich, man empfindet ein Gefühl der Scham, wenn man einen Gelehrten wie Denifle so mit den Quellen umgehen sieht. Und dann muß man eine Zeile weiterhin dieselbe Beweisführung wieder in gleicher Art gegen Luther verwendet sehen. Da die betreffende Stelle einer erst 1528 verfaßten Schrift angehört, so entfällt sie nicht mehr direkt unter unser Bereich. Aber die Worte, mit denen Melanchthon gemäß Denifle's obigem Zitate das Saufen als Gewohnheitssache im Kreise Luthers bestätigen soll, mögen noch kurz beleuchtet werden. Sie sind so harmlos wie möglich: Melanchthon berichtet an Spalatin über eine Reise, die er im Oktober 1522 mit Luther gemacht, um die Gemüter im Thüringer Lande zu beruhigen, wie dieser sie in Wittenberg beruhigt hatte. Sie kommen nach Erfurt. Vor dem Thor verläßt Luther den Wagen, weil er der Menschenmenge ausweichen will; beim Pfarrer von St. Michael steigen sie ab. Abends „werden wir fast erdrückt von der Menge derer, die uns begrüßen wollen. Was da geschah, läßt sich kurz erzählen:

man nahm einen Trunk und redete laut hin und her — wie das so geht. (Potatum est, clamatum est, ut solet). Von Männern der Wissenschaft waren, außer den uns Bekannten, nämlich Eoban, Cordus und Lang sowie einigen Magistern, keine zugegen. Am nächsten Tage, ganz früh, um nicht zu großes Gedränge zu verursachen, hat er (Luther) in der Michaeliskirche gepredigt" — auguste, ut scis, setzt Melanchthon hinzu. Und nun soll auch diese Erzählung wieder einen Beweis beibringen für Luthers angebliche Trunksucht, und wenn der Leser erstaunt fragt, wo denn auch nur der geringste Anhaltspunkt dafür vorhanden sei, so antwortet ihm Denifle mit seiner Übersetzung der fraglichen Stelle, und die lautet: „Potatum est" heißt „es wurde gesoffen (!)", „clamatum est" heißt „es wurde geschrieen". Chacun à son goût — das gilt auch vom Übersetzer.

Sechstes Kapitel.

Leben im Kloster seit 1517. — Umwandlung des Wittenberger Klosterhauses in ein christliches Familienhaus. — Schluß.

Die Notwendigkeit, Luthers sittliche Führung im Kloster gegen die häßlichsten Bespritzungen zu wahren, hat uns bisher gehindert, ein zusammenhängendes Bild seines Lebens in Wittenberg zu gewinnen, wie dasselbe seit der Rückkehr von Rom dahinfloß und wie es ihm mit dem Weiterrücken der Jahre eigentümliche Aufgaben und Arbeiten auch für Kloster und Orden brachte. Sieht man von der schon angeführten Stelle in Luthers Brief an seinen Freund Lang ab, wo von den vielfachen Verpflichtungen und kaum durchführbaren Arbeiten die Rede ist, welche damals — 1516 — auf ihm lasteten, so bietet allerdings sein eigener Briefwechsel nur gelegentliche Äußerungen über das, was das tägliche Berufsleben von ihm forderte. Die ganze Zeitspanne, welche sein Leben im Wittenberger Kloster bis zu dessen Aufhebung umfaßte, läßt sich in drei Abschnitte zerlegen. Indem die drei Erfurter Jahre von 1505—1508 vorbereitend dazu treten, befaßt der erste Abschnitt die Zeit bis zum Jahre 1512, bis Luther nach erlangter Doktorwürde die Stellung im akademischen Lehrkörper erhielt, die er nun sein Leben inne gehabt hat, das Ordinariat der theologischen Fakultät. Bald darauf stieg er auch in der Stellung im Orden; er ward nicht allein Subprior im eigenen Kloster, sondern „elfmal Prior", wie er scherzend an Lang schreibt, im Blick darauf, daß ihm seit dem Frühjahr 1513 das Distriktsvikariat über elf Konvente übertragen war. So traten zu den Pflichten, die ihm sein Lehramt auferlegte, neue Obliegenheiten der Verwaltung hinzu, und auch wenn nicht stetes Studium zur Bereicherung seines Wissens

in Bibelkenntnis und Dogmatik in den nächstfolgenden Jahren seine Zeit und Kraft in Anspruch genommen hätte, so würden wir diese Jahre stillen Wachstums und ernster innerer Vorbereitung zum Reformator als Zeiten intensivster Arbeit ansehen müssen. Dieser zweite Abschnitt, der sich so in dem Bereiche seines Wittenberger Klosterlebens heraushebt, fand sein Ende mit der Tat vom 31. Oktober 1517. Zwar hat ihm selber da nichts ferner gelegen als der Gedanke, daß dieser Thesenanschlag eine entscheidende Etappe im eigenem Leben oder gar für die weitesten Kreise der Christenheit bedeute, daß damit bereits „die Zeit des Schweigens" vergangen und „die Zeit des Redens gekommen sei — das schien ihm erst 1521 der Fall zu sein, als er die Schrift „an den Adel" ausgehen ließ. Aber uns erscheint sein Vorgehen, — ob es sich auch zunächst lediglich um einen akademischen Akt handelte, der eine innerakademische Verhandlung einleiten sollte, — als ein entscheidender Punkt von höchster Bedeutung für Luther selbst, ja der Moment gilt bekanntlich als epochemachender Scheidepunkt zwischen zwei Zeitaltern. Wenn aber hiermit der zweite Abschnitt seines Lebens im Wittenberger Kloster — ein Abschnitt in dessen Verlauf höchstens das eine oder andere Geschäft der Ordensverwaltung ihn aus dem Kloster und der Stadt hinausführte — sein Ende erreicht, so ist dem dritten und letzten Abschnitte auch äußerlich eine völlig verschiedene Signatur aufgedrückt. Die Thesen haben Luthers Namen in aller Mund gebracht; zu einer akademischen Disputation ist es nicht gekommen, aber die literarische Auseinandersetzung nimmt alsbald ihren Anfang und schlägt weithin ihre Wellen — damit ist für ihn die bisherige Ruhe des Klosterlebens dahin. Luthers Teilnahme an dem Heidelberger Ordenskonvent im Frühjahr 1518 bezeichnet für ihn den Anfang auswärtiger Betätigung; noch im gleichen Jahre folgte er der Zitation vor den päpstlichen Legaten in Augsburg und hat die Zusammenkunft mit Miltiz in Altenburg; im Jahre 1519 vertritt Luther in der Leipziger Disputation die nämlichen Grundsätze öffentlich wie in den Thesen und andern gedruckt vorliegenden Äußerungen über die Heilslehre und sieht sich gedrungen, den Bereich seines Widerspruches noch zu erweitern, — und dann reißen ihn die großen geschichtlichen Tatsachen, welche in den Namen „Worms" und

„Wartburg“ uns vor die Seele treten, völlig in den Strom ereignißreichsten Wechsels hinein. Während nun alle diese Vorgänge den Verlauf des dritten Abschnittes seines Klosterlebens zu einem nach außen und innen überaus unruhigen gestaltet haben, steht am Abschluß desselben ein Epilog, der ihm in wunderbar befriedigender Weise Frieden und Glück des täglichen Lebens wiederbringt — nämlich die Umwandlung des Klosterlebens in ein christliches Familienleben, wie seine Ehe mit der „entlaufenen Nonne“ es unserm Volke zum Segen hat Tatsache werden lassen.

Von den drei Phasen, in denen sich so Luthers Leben im Kloster entfaltete, hat die erste ihre Zeichnung in den Hauptumrissen bereits gefunden, soweit das spärlich vorliegende Material persönlicher Art neben dem allgemeinen es erlaubte. Mehr und mehr tritt in der zweiten die Individualität des Mannes hervor. Jetzt hat ihn Staupitz an diejenige Stelle gebracht, an welcher er seine Fähigkeiten vollauf ausbilden und auskaufen kann. Seine Wirksamkeit an der Universität und für dieselbe erweitert sich von Jahr zu Jahr, und doch muß er noch Zeit und Kraft für den Dienst im Orden finden. Da ist die schon mehrfach erwähnte Stelle in dem Briefe Luthers an Johann Lang vom Jahre 1516 von Bedeutung, wo er auf die vielen Anforderungen hinweist, welche das Amt des Distriktsvikars ihm auferlegt. Und in diese Seite seiner Wirksamkeit läßt der Briefwechsel uns noch mehrmals Einblick gewinnen. So gibt er als Vorgesetzter dem Prior in Neustadt Anweisung, wie er sich betreffs der Erlaubnis zum Übertritt in den Augustinerorden gegenüber einem Angehörigen eines anderen Ordens zu verhalten habe — stets sollen auch in diesem Falle die Ordenskonstitutionen eingehalten werden;[57]) und wenige Tage später entscheidet er in Personalfragen, die das Kloster in Erfurt und das in Eisleben betreffen.[58]) Noch im Laufe desselben Jahres sieht er sich sogar genötigt, den Neustädter Prior Dressel vorläufig abzusetzen wegen Zwietracht im Kloster, der dieser nicht zu begegnen weiß.[59]) Wie sehr ihn solche Disziplinarfälle innerlich ergriffen und wie er tiefernst, aber doch milde verfahren sehen will, das zeigt eine Weisung an Lang vom Anfang Oktober 1516. Ein Mönch war dem Erfurter Kloster entlaufen, und Lang hatte die Anzeige davon gemacht. „Trage im

Herrn“ so schreibt ihm Luther „für den Bruder Sorge, der dich, oder vielmehr uns verlassen hat. Laß seine Gottlosigkeit dir nicht zum Anlaß werden, ihm deine Liebe zu entziehen und laß dich nicht dadurch bestimmen, daß Skandal über uns kommt. Einer des Anderen Last zu tragen, dazu sind wir berufen, getauft und geweiht — was an sich Schande ist, können wir doch durch reichliche Liebe zur Ehre machen. Einer muß des Andern Schanddeckel sein — das ist auch Christus für uns und bleibt es in Ewigkeit ... Halte dich nicht für so rein, daß der Unreine dich nicht berühren dürfte, und weigere dich nicht, seine Unreinheit zu tragen, zuzudecken und abzuwischen. Freilich bist du dahin gestellt zur Ehre — aber das heißt eben die Unehre Anderer tragen. So werden wir verherrlicht, wenn Kreuz und Schmach uns treffen.“[60])

Das Wittenberger Kloster war damals außergewöhnlich stark besetzt: 22 Priester, 12 „jüngere Leute“, im ganzen 41 Personen — so meldet Luther dem Freunde im Oktober 1516[61]) — müssen untergebracht und aus den mehr als ärmlichen Einkünften erhalten werden. Doppelt bedenklich erschien ihm dieses stete Anwachsen der Zahl durch Zuweisung von auswärts, selbst von weitem her, weil eben eine tödliche Seuche in der Stadt grassierte. Lang hat davon Nachricht und fordert Luther auf, zu entfliehen. Der aber schreibt: „Wohin soll ich fliehen? Ich hoffe, die Welt stürzt nicht ein, wenn Bruder Martin fallen sollte. Die Übrigen allerdings will ich, wenn die Pest noch weiter um sich greift, nach auswärts schicken; ich aber bin an diese Stelle hier gesetzt und darf um des Gehorsams willen nicht fliehen: es sei denn, daß dies eben um des Gehorsams willen mir geboten wird. Ich will nicht sagen, daß ich mich von Todesfurcht frei wüßte — bin ich doch keiner, der wie der Apostel Paulus glaubt, sondern nur einer, der über den Apostel Paulus liest —, aber ich hoffe, der Herr wird mich aus der Furcht erretten.“[62])

Die zwiefache Verpflichtung, welche auf Luther als Angehörigem des Ordens und als Universitätslehrer lastete, hat nicht allein dauernd den Umfang seiner Arbeit vermehrt, sondern hat ihn gelegentlich auch in Konflikte geführt. Die Reise nach Heidelberg 1518 zum Ordenskonvent läßt dies hervortreten. Sie fiel

in die Zeit der Erregung nach dem Thesenanschlag, und besorgte Freunde hatten ihm, der als Distriktsvikar zur Teilnahme berufen war, abgeraten. Er schrieb aber unter dem 21. März: er werde „der Obedienz entsprechen". Der Kurfürst gab Urlaub, doch mit Widerstreben, wie sein an Staupitz gerichteter Erlaß es erkennen läßt: „wiewol wir Ime nit gern von vnnser vniversitat vrleubt."[63]) Ausdrücklich verlangt er dabei, daß Luther um seiner akademischen Wirksamkeit willen nicht unnötig aufgehalten, sondern in Stand gesetzt werde, „ufs erst wider alher" zu kommen. Das erfolgte denn auch, und wenigstens insoweit brachte die Heidelberger Kapitels-Versammlung Luther Erleichterung, als das Amt des Distriktsvikars von ihm auf seinen Freund Lang überging, mit dem nun Luther als mit dem „vicarius medius" ab und zu dienstlich verhandelt.

Inzwischen war ein anderer Ordensbruder, dessen Name in den Briefen vielfach begegnet, nämlich Wenzel Link, aus dem Wittenberger Kreise geschieden. Nahezu gleichaltrig mit Luther war Link auch gleichzeitig mit ihm durch Staupitz' Vermittlung an die Wittenberger Hochschule berufen worden; bei Luthers Doktorpromotion war Link bereits Dekan der Fakultät, zugleich Prior im Augustinerkonvent. Unter ihm hat dann Luther als Subprior im Kloster gestanden, bis Link 1516 Wittenberg verließ. Es war wieder Staupitz, der ihn wegnahm; er ließ ihn in München als Prediger wirken, nahm ihn auf seinen Visitationsreisen mit und stellte ihn im Herbst 1517 an die Spitze des Nürnberger Konvents. Herzliche Freundschaft, die auf Gleichheit der religiösen Überzeugung beruhte, hat Luther und Link dauernd verbunden. Wenn davon Scheurl in Nürnberg zu berichten weiß: „Wenzel verleugnet seinen Luther nicht,"[64]) oder wenn er schildert, daß bei der edlen Gastlichkeit, welche Link im Nürnberger Kloster übte, bei Tische fast nur noch von Martin die Rede war — so gibt der Briefwechsel Luthers mit Link dazu fernere Belege. Link ist der Erste, welcher Ecks Streitschrift „Obelisci" an Luther übersendet (März 1518), auch der Erste, dem Luther die „Asterisci" als Antwort darauf zur Beförderung zugehen läßt. Kaum ein Schreiben Luthers aus jenen Zeiten des beginnenden Kampfes gibt es, das so tiefe Blicke in seine Seele tun ließe, wie der Brief

vom 10. Juli 1518 an Link. „Ich bin,“ klagt er ihm, „wie der Mann im Jeremia, wider den jedermann habert und zankt im Lande ... und doch bin ich mir bewußt, nur die echte christliche Lehre zu lehren, habe freilich schon lange vorausgesehen, daß meine Predigt den überheiligen Juden ein Ärgernis und den überweisen Griechen eine Torheit sein werde. Aber ich hoffe, Jesu Christo meine Schuld abzutragen, dessen Wort auch mir wohl gelten möchte: ich will ihm zeigen, wieviel er um meines Namens willen erleiden muß. Wenn dies mir nicht gelten soll, warum hätte er dann mich siegreich in den Dienst dieses Wortes gestellt, oder warum mich nichts Anderes gelehrt, was ich verkünden sollte? Sein heiliger Wille ist das gewesen. Je heftiger aber jene drohen, um so höher steigt meine Zuversicht. ... Ich weiß, daß Christi Wort, so lange die Welt steht, der Art ist, daß seine Verkündiger mit den Aposteln auf alles verzichten und stündlich den Tod erwarten müssen. Wäre das nicht so, so wäre es eben nicht Christi Heilswort — durch seinen Tod ist es erkauft, durch seiner Anhänger Todesopfer ist es verbreitet und bewahrt worden, durch Todesopfer muß es weiter bewahrt und wiedergebracht werden. So ist unser Bräutigam ein Blutbräutigam für uns. Du aber bete, daß der Herr Jesus dieses Bereitsein des ihm treu ergebenen Sünders mehre und erhalte.“ ...[65])

Auf der Reise nach Augsburg 1518 kehrte Luther bei dem Freunde im Augustinerkloster in Nürnberg ein; der begleitete ihn, um selbst seine Sache bei dem päpstlichen Legaten zu vertreten. Wenn er aber neben Staupitz nach der Audienz Luther zu dem demütigen Briefe an Cajetan[66]) veranlaßt hat, wie dies aus dem Briefe selbst hervorgeht, so zeigt doch die Tatsache, daß schon in Augsburg von ihm der Gedanke einer Flucht Luthers ins Ausland erwogen worden ist, wie schwach die Hoffnung Links auf eine glimpfliche Erledigung der Angelegenheit war.

Im folgenden Jahre sind dann die Freunde mit ihrem Gönner Staupitz — zum letztenmale beide — persönlich zusammengetroffen. Es war im Sommer 1519, gelegentlich einer Visitationsreise, in Grimma, bald nach der Leipziger Disputation. Dann kam für Link die Zeit, in welcher er das Vikariat nach Staupitz übernehmen sollte, der am 28. August 1520 auf dem Eislebener

Kapitel sein Amt niederlegte. Die Obliegenheiten desselben, insbesondere eine ausgedehnte Visitationsreise Links nach Mittel- und Niederdeutschland, scheinen gerade in den für Luther so überaus stürmischen Zeiten, die nun unmittelbar folgten, den schriftlichen Verkehr der Freunde unterbrochen zu haben, von dem uns wenigstens zwischen dem Tage, wo Luther die Schrift „An den Adel" übersendet (20. Juli 1520) bis zum Januar 1521 nur ein einziger Brief übrig ist. Dann aber schreibt Luther an Link mehrmals angesichts der Reise nach Worms, und auch ein von der Wartburg aus an ihn gerichtetes Schreiben ist uns erhalten.

Dasselbe bezieht sich auf die Frage des Bleibens oder Nichtbleibens der Ordensbrüder im Kloster. Luther verweist auf die Schrift, in welcher er eben die Unverbindlichkeit der Mönchsgelübde nachgewiesen hatte: jeder soll sich nach ernster Prüfung frei entscheiden, und wer nicht glaubt im Mönchsstande bleiben zu dürfen, der soll ungehindert sein, ihn zu verlassen. Dabei tadelt er die tumultuarische Art des Austritts, wie sie in Erfurt vorgekommen war.[67])

Der Grundgedanke dieses Schreibens ist denn auch auf dem am 8. Januar 1522, während Luther noch auf der Wartburg war, in Wittenberg gehaltenen Kapitel anerkannt worden, und vergeblich war der Versuch, auf dem folgenden, zu Pfingsten 1522 in Grimma stattfindenden, der Leerung der Augustinerklöster zu wehren. Stand doch Link für seine Person nunmehr vor der Entscheidung — nach wenig Wochen hat ihn der Kurfürst zum Prediger in Altenburg ernannt, womit er dann sein Wirken in eine ganz andere Bahn lenkte.

Jedoch kehren wir zu Luther zurück, der nur um so enger sich dem Freunde verbunden zeigt, je tiefer greifende Entwickelungen sie mit einander erlebten. Wie das mit Spalatin, Lang und Link der Fall war, so auch mit Melanchthon, der, noch ehe ein Jahr seit seiner Berufung nach Wittenberg verflossen war, bereits auf den literarischen Kampfplatz an Luthers Seite tritt. In der Zwischenzeit war eine innige persönliche Freundschaft zwischen den beiden an Alter und Erfahrung, an Neigung und Begabung so verschiedenen Männern erwachsen. Wie oft mag der junge Magister, über dessen Leistungen Luther in den Briefen

dieser Jahre sich kaum rühmend genug aussprechen kann, bei dem älteren Freunde in der Zelle bei tiefernstem Gespräche gesessen haben, oder unter dem Birnbaum im Klosterhof, wo einst Staupitz dem noch zagenden Ordensbruder tröstend zugeredet hatte. Neben der neuen kirchlichen und religiösen Stellung, wie sie sich ihm selber gestaltete und dann selbstverständlich zunächst den Gegenstand täglicher Besprechung bildete, war es die Sorge um eine Besserung und Erweiterung des akademischen wissenschaftlichen Betriebes in Wittenberg, die Luthers Sinnen und Mühen in Anspruch nahm. Wie oft kommen seine Briefe an Spalatin auf diese Sorgen, die ihn erfüllen: da macht er Vorschläge über Berufung geeigneter Dozenten, über Verteilung der Fächer, über Erweiterung des Lehrplanes; es wird wohl das Richtige treffen, wenn wir in diesen Vorschlägen Melanchthons Einsicht mitwirkend denken. Und binnen wie kurzer Zeit der Verkehr zwischen Luther und Melanchthon ein inniger geworden war, zeigt ein uns erhaltenes Billet des Ersteren aus dem November 1518, welches uns auch erwünschten Einblick nach der Seite seiner Fürsorge für Ordensbrüder hin gewährt.

Ein Karmeliter, Pater Frosch, promovierte in dieser Zeit bei der theologischen Fakultät, und der übliche Doktorschmaus sollte in einem geeigneten Bürgerhause stattfinden. Aber es gelang nicht, ein passendes Haus zu finden, und so blieb dem Kloster die Verpflichtung, das „prandium doctorale“ in den eigenen Räumen zu halten. Statt des Priors Helt übernahm Luther es, — „weil wir in Wahrheit arm sind und die Zahl der Teilnehmer groß sein wird“[6]) — durch Spalatins Vermittlung um Zuweisung von Wildpret aus den kurfürstlichen Vorräten zu bitten. Die Bitte wurde denn auch, wie sonst mehrfach, gewährt. Melanchthon selbst hatte an dem Mahle nicht teilgenommen, offenbar durch Vorlesung verhindert — mit „graecitas“ hatte er sich entschuldigt. Über sein Wegbleiben macht Luther ihm scherzhaft Vorwürfe: „Du hast mich (den Dekan) und den neuen Doktor mißachtet“ — und ladet ihn nun zum Abend ein, wobei er noch zwei Freunde mitbringen soll.

Der Einfluß, welchen Luther auf die theologische Entwicklung Melanchthons übte, gab sich nach außen zuerst darin kund, daß

zur Disputation in Leipzig Melanchthon ihn begleitete. Der neueste Biograph Melanchthons, Georg Ellinger, wird Recht haben, wenn er für die Umwandlung des jungen Humanisten als Ausgangspunkt die Erkenntnis annimmt, daß der Glaube eine Tatsache der inneren Erfahrung sei und daß der tägliche Umgang mit Luther, in dem „das ganze Glaubensleben zum inneren Erlebnisse geworden war", dies auch bei Melanchthon zum Durchbruch gebracht habe. Doch findet zwischen beiden ein Geben und Nehmen statt, da auch der jüngere ungemein Wertvolles zu bieten hat. Wenn Luther mit der alleinigen Anerkennung der heiligen Schrift als Quelle christlicher Lehre nicht ohne Melanchthons Einwirken festen Boden gewann, wenn er eingehend mit jenem gegen Ende 1519 über das allgemeine Priestertum der Gläubigen verhandelte, wenn er im Sommer des folgenden Jahres in der Schrift von dem babylonischen Gefängnis der Kirche die übliche Sakramentslehre angriff, so liegen hier Ergebnisse vor, an denen Melanchthon mit beteiligt gewesen ist, und es war mehr als ein bloßer Freundschaftsdienst, wenn sich dieser bei der Verbrennung der Bulle am 8. Dezember 1520 mit einfand.

Ganz zweifellos ist Melanchthons enge Beziehung zur Entstehung der großen Streitschrift von 1521, gegen die sich Denifle in erster Linie gewendet hat, nämlich der von der Wartburg aus geschleuderten „Von den Mönchsgelübden". Denn Melanchthon hat diese sogar indirekt veranlaßt. Bei Übersendung der ersten Ausgabe seiner „Loci theologici" hatte er in einem nicht mehr erhaltenen Briefe an Luther beigefügt, er halte die Gelübde für lösbar, sobald man erkenne, daß sie über die Kraft gingen. In den „Loci" hatte er die Frage nicht genügend behandelt, da er nur erklärte, die Gelübde widerstreiten der evangelischen Freiheit und sind gefährlich, ihr wertvoller Kern aber geht jeden Christen an — so erschien es Luther im Hinblick auf die schon anhebende Bewegung als unbedingt erforderlich, daß jetzt die Frage nach der Möncherei allseitig erörtert und klar gestellt werde. Zunächst stellte er für die Beurteilung der Gelübde eine Reihe von 139 Thesen auf, denen eine zweite von 141 folgte — beide zusammengefaßt unter dem Titel: Iudicium Martini Lutheri de

Votis.[69]) Daß er denselben Gegenstand ausführlicher behandeln werde, deutet er am 1. November am Schluß des uns bekannten Schreibens an Gerbel in Straßburg an, und was er dort in Aussicht stellt, das hat er außerordentlich schnell erledigt: schon am 11. November läßt ein Brief an Spalatin erkennen, daß er an der Arbeit ist, und am 21. konnte er die Widmung an den eigenen Vater schreiben, die Schrift lag schon fertig vor. Diese überaus große Eile ist zu bedauern — nicht als ob die prinzipielle Behandlung der Frage, ob Mönchsgelübde mit dauernd verbindlicher Kraft abgelegt werden dürfen, ob Möncherei und Werkheiligkeit überhaupt religiösen Wert haben, und die übrigen daran sich knüpfenden Fragen unter der Eile der Herstellung gelitten hätte — sondern weil Luther hier naturgemäß in seiner Bekämpfung der kirchlichen Tradition eine Fülle von Stoff auch in Zitatenform heranziehen mußte, zu dessen genauer Kontrolle die Zeit gebrach und für dessen Beschaffung ohnehin der Ort die nötigen Hülfsmittel am allerwenigsten darbot. Die Grundgedanken der beiden Darlegungen über die Gelübde sind kurz die folgenden: Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde (Rö. 14, 23) und auf dem Wege der Werkgerechtigkeit und eigenen Verdienstes, wie das im Mönchtum geschieht, dürfen wir unser Heil gar nicht suchen, denn das heißt nichts anderes als das Evangelium verleugnen. Wer zum rechten Glauben gelangt ist, darf das in falschem Meinen abgelegte Gelübde als unverbindlich ansehen. Von diesem nun gewonnenen Standpunkte der Beurteilung aus schreibt Luther die der Schrift über die Mönchsgelübde vorgesetzte Widmung an seinen Vater, von dem ihn einst sein eigenmächtiger Eintritt ins Kloster getrennt hatte.

Bereits im Laufe der nächsten Jahre sind von Schatzgeyr, Dietenberger und Clichtoveus Gegenschriften erschienen, die freilich den Einfluß der inzwischen auch durch Justus Jonas verdeutschten Schrift Luthers nicht gehemmt haben. Der erste dieser Gegner hat schon den Ton angegeben für die Verdächtigung, die sich dann bei allen findet, wenn er sagt, die Schrift lasse erkennen, „wie der Mensch, des Namen sie trägt, nach der Ehe lechzt und den Zölibat abschütteln will, wie er ja bereits sein Mönchtum abgeworfen haben soll. Möge er denn heiraten, wenn sein Gewissen

es ihm erlaubt, das ja sehr weit geworden ist — denn ihm ist es wohl unmöglich, Keuschheit zu bewahren". Selber nun schleunigst in die Ehe zu treten, das war ja allerdings Luthers Absicht nicht — er verwahrte sich dagegen, und erst nach Verlauf von mehr als drei Jahren hat er diesen Schritt getan. Wenn Luthers neuester Bestreiter die Verdächtigung Schatzgeyers und anderer nicht wiederholt, so liegt der Grund darin, daß er durch willkürliche Erklärung und häßliche Unterstellung den Leser in die Anschauung hineinzuführen versucht hat, daß Luther schon vor seiner „Beweibung" sich geschlechtlichen Umgang habe zu Schulden kommen lassen.

Zur Abfassung der Schrift über die Mönchsgelübde hatte, wie bemerkt, dem Reformator das Gerücht den Anstoß gegeben, daß in Wittenberg bereits einige Mönche ausgetreten seien und die Tracht abgelegt hätten. Er fürchtete, wie er an Spalatin schrieb,[70]) diese möchten doch in ihrem Gewissen noch nicht fest davon überzeugt sein, daß sie recht handelten; so wollte er ihnen zu Hilfe kommen. Daher die große Eile, die nicht ohne schädliche Folgen geblieben ist. Auf die ersten Austritte hat er jedenfalls keinerlei Einfluß mehr dadurch geübt. Und wenn er die Niederschrift im November an Spalatin schickte, damit der sie in Druck gebe, so mußte er bei einer kurzen Anwesenheit in Wittenberg, die zwischen den 2. und 9. Dezember fiel, erfahren, daß der sonst so dienstbereite Freund dies noch nicht erledigt hatte. Der dadurch bei Luther hervorgerufenen Enttäuschung gibt ein Brief an Spalatin Ausdruck; die Schrift soll heraus: „Was ich geschrieben habe, soll auch gedruckt werden — wenn nicht in Wittenberg, dann anderswo."[71]) Da sandte Spalatin das Manuskript an Melanchthon, der es in Druck gab. Eine Verzögerung von etwa vierzehn Tagen mochte entstanden sein — am 20. Dezember kann Luther nun den Vikar Link auf die bevorstehende Ausgabe hinweisen; aber vor Februar 1522 ist der Druck der 60 Blätter in Quart umfassenden Schrift wohl nicht beendigt worden. Damals war die definitive Rückkehr des Reformators schon nahe gerückt — es war sehr an der Zeit. Schon im Spätherbst 1521 waren im Wittenberger Kloster bedeutsame Vorgänge in Szene gesetzt worden. Der uns bekannte Gabriel Zwilling hatte begonnen,

gegen Zölibat, Messe und Möncherei zu predigen und für die Feier des heiligen Mahles nicht allein Beschränkung auf je zwölf Teilnehmer — nach der Zahl der Apostel —, sondern auch den Kelch für die Laien gefordert. — Als der Prior Helt dem Verlangen nicht nachkam, weigerten die Mönche sich, bei der Messe zu erscheinen, so daß Helt die Meßfeier zeitweise aussetzte. Inzwischen griff die Bewegung gegen diese auch in die Kreise der Bürgerschaft über. Ein Rekurs an den Kurfürsten, wie ihn eine im Oktober eingesetzte Kommission erließ, hatte freilich zunächst ein Beschwichtigungsreskript zur Folge. Um so energischer betrieb Zwilling den Austritt: niemand, so predigte er, werde in der Kutte selig — wer im Kloster sei, der sei in des Teufels Namen hineingegangen. Das schlug dann durch — der von Helt angerufene „weltliche Arm", der sie zwingen sollte, versagte. So kam es denn, daß infolge des noch weitergehenden Prozesses der Auflösung, dem Helt nicht hatte Einhalt tun können und dem auch das Ordenskapitel unter Link zu Ephiphanias 1522 nicht Einhalt tat, Luther sein Kloster schon stark entvölkert fand, als er im März zurückkehrte. Das Kapitel gestattete den Insassen zu bleiben oder zu gehen — weil ein Gelübde wider das Evangelium doch nichts anderes sei als Gottlosigkeit. Wer bleibt, soll Kutte und bisherige Lebensweise beibehalten, dies um der Schwachen willen, die sich an die Form gebunden fühlen.

Luther hatte zu diesem Beschlusse direkt nicht mitgewirkt, aber es sind seine Gedanken und die Ergebnisse seiner religiösen Erfahrung, welche hier Ausdruck finden, und er hat, indem er wieder in die Mauern des Klosters eintrat, demgemäß das eigene Verhalten geordnet. Und wie er in der Stadt die Ruhe wieder herstellte, so auch im Kloster und an der Universität. Zwilling beugte sich ihm unbedingt, die Studenten fanden sich wieder in in den Vorlesungen ein, und was Luther den Wittenbergern in den berühmten acht Predigten siegreich in die Herzen geschrieben hatte, das legte er weiten Kreisen auch in besonderer Druckschrift vor: „Von beider Gestalt das Sakrament zu nehmen und anderer Neuerung".

Indem nun Luther im März 1522 in sein Augustinerkloster zurückkehrte, fand er die meisten Brüder, die noch geblieben waren,

im Begriff es zu verlassen: Für ihn blieb zunächst maßgebend, was er am 20. Dezember 1521 noch von der Wartburg aus an Link geschrieben hatte: „Ich bleibe bei der Tracht und der Lebensweise — wenn nicht die Welt eine andere wird.“[72]) Freilich, nach Jahresfrist war es nur noch einer von den ursprünglichen Bewohnern, der mit ihm im Kloster geblieben war: der zum Prior ernannte Eberhard Brisger. Dazu kamen einige Gäste, z. B. im Januar 1523 Lambert von Avignon, ein früherer Minorit, der völlig mittellos auf Luthers Kosten lebte und zwar Monate lang. Wie Luther für diesen eintrat mit eigenen Opfern und mit Fürbitte beim Kurfürsten, so auch für andere noch: so hatte Michael Stiefel, Augustiner in Eßlingen, schon früher ein Anhänger Luthers, im Sommer 1522 sein Kloster verlassen und war von diesem in Wittenberg aufgenommen worden. Verwendungen für ihn und zahlreiche andere füllen besonders die gleichzeitigen Schreiben an Spalatin,[73]) der das Ohr des Fürsten hatte. Die stärkste Anforderung an Luthers Hilfe und Fürsorge wurde im April 1523 gemacht, als neun aus dem Kloster zu Nimbschen entwichene Nonnen in Wittenberg erschienen, die sich nicht trauten, zu ihren im Gebiet des Herzogs Georg wohnhaften Angehörigen zurückzukehren. Es erscheint dem Reformator, wie sein Brief an Spalatin vom 10. April 1523 zeigt, als ganz selbstverständlich, daß er alles daransetzen muß, um ihnen zu helfen — das hat er denn auch erreicht.

Dabei wurde die Existenzfrage für die im Wittenberger Kloster Zurückgebliebenen immer schwieriger. Dem Kloster geschuldete Gefälle gingen nicht mehr ein: Christoph von Bressen in Mutterwitz sei, so klagt Luther in dem am 16. Oktober 1523 an Spalatin gerichteten Briefe, schon seit Jahresfrist den Betrag von 90 Gulden schuldig — so müßten sie denn selbst Schulden machen. Noch schlimmer scheint es mit einer Forderung des Klosters an Günther von Staupitz gestanden zu haben, der sich Jahre lang weigerte, von der Dabruner Pfarrhufe Pacht zu zahlen. Am 1. Februar 1524 klagt Luther wieder, daß schon zwei Jahre lang gewisse Gefälle geschuldet werden, und weil er nicht zahlen könne, so möge Spalatin, wie er ihm unter dem 6. November 1523 schreibt, den Kurfürsten bitten, daß er ihm die Zahlung für das ihm gelieferte Getreide erlasse.[74])

So blicken wir auf eine Summe von Widerwärtigkeiten, die wie empfindliche Nadelstiche ohne Aufhören den Mann verletzen, der die größte und folgenschwerste kirchliche und theologische Umwälzung leitet. Kein Wunder, daß er aufseufzt unter der Last, daß er klagt nicht über den Kurfürsten, der sich stets gütig erwies, aber über die Härte Anderer, auch der Wittenberger Bürgersleute, ja daß schon 1523 einmal der Gedanke von ihm geäußert wird: „Soll ich immer wieder an den Fürsten gehen, oder soll ich die Sache laufen lassen wie sie läuft — bis ich dann zum Schluß gezwungen bin, sei es aus Bedürftigkeit, sei es weil ich nicht mehr bleiben kann, Wittenberg zu verlassen, den Papisten und den Kaiserlichen zur Genugtuung? Ich würde ja, was mich persönlich angeht, gern einen anständigen Anlaß, von hier wegzugehen, benutzen." [75]) In ähnlicher Weise schüttet Luther dem Freunde Spalatin in den letzten Tagen des Jahres 1524 noch einmal sein Herz aus: „Ich hätte gewiß schon lange das Kloster verlassen und mich irgendwo untergebracht, um so von meiner Arbeit zu leben — nicht als ob ich hier ohne zu arbeiten lebte —, wenn nicht die Rücksicht darauf mich festgehalten hätte, daß dies dem Evangelium und dem Fürsten schaden möchte, — hieße es dann doch, er hätte mich vertrieben, und darüber würden die Feinde der Frömmigkeit sich freuen." [76])

Hatten so die Verhältnisse den von der Wartburg zurückgekehrten Luther im Klostergebäude einsam gemacht, so daß er nur den Prior Brisger noch als festen Mitbewohner in demselben besaß, so blieb er doch äußerlich in seiner Tracht noch Mönch bis zum 9. Oktober 1524: da legte er die ohnehin abgetragene Kutte bei Seite und hielt eine Predigt „im Rock" — wohl demselben, zu dem der Kurfürst ihm das Tuch geschenkt hatte. Inzwischen verlangte die Frage, wer denn nun Besitzer des Klosters sei, welches ja in Wahrheit längst verlassen und dem ursprünglichen Zweck entzogen war, gebieterisch ihre Ordnung. Trotz all der Schwierigkeiten, wie die Verwirrung der Verhältnisse, die Zurückhaltung der Zinsschuldner und die trotzdem gemachten Ansprüche sie herbeiführten, hat Luther es bis zum Dezember 1524 angehen lassen, ehe er sich deshalb an den Kurfürsten wandte. „Es hat uns", schrieb er „Ew. Kurfürstl. Gnaden in diesem Jahre etwas von

Korn lassen durch den Schösser werden; nu mahnet uns der **Schösser** täglich strenge, und wir doch dasselbe nicht mögen (können) **bezahlen**, weil unsre Zinse nicht fallen noch bisher gefallen sind. **Bitte** derhalben unterthäniglich, Ew. K. G. wollt uns desselben **Korns** bei genanntem Schösser lossprechen zur Letze ..." „Auch, **gnädigster** Herr, weil ich nun allein in diesem Kloster bin mit **dem** Prior (ohn was wir aus christlicher Liebe etliche durch die **Feinde** des Evangelii Verjagte bei uns halten) und ich denselben **Prior** nun länger als ein Jahr aufgehalten habe mir zu dienen, die **Länge** nicht mag noch will aufhalten, weil sein Gewissen ihn **fordert**, sein Leben zu ändern; zudem, daß es mit mir nicht will zu **tun** sein solch Jammer täglich mit den Zinsen einzumahnen, zu **haben**: sind wir gesinnet, Ew. Kurf. G. das Kloster mit allem **was** dazu gehöret als dem jüngsten Erben zu lassen und übergeben. Denn wo der Prior abzeucht, ist meines Seins nicht mehr da, muß und will ich sehen, wo mich Gott ernähret." [77])

Der Entschluß, die völlige Auflösung des bisherigen Zustandes herbeizuführen, ist also von Luther in Übereinstimmung mit Brisger gefaßt und dem Kurfürsten auch in dessen Namen vorgetragen worden. Die beiden letzten Bewohner erbaten von dem „jüngsten Erben" mit Rücksicht darauf, daß dem Brisger sein väterliches Gut des Evangeliums wegen von dem Trierer Bischof vorenthalten werde, ein an das Spital stoßendes Häuschen. Der Kurfürst, statt die Erbschaft selber anzutreten, schenkte unter der Hand Luther das ganze Areal des Klosters, also das Gebäude, den Klosterhof, den Vorplatz an der Straße und den Garten — die Schenkung ist dann durch den Nachfolger des Kurfürsten urkundlich bestätigt worden. Der Prior erhielt auf dem Klosterplatz eine Baustelle und errichtete dort ein Häuschen, Luther aber bewohnte von nun ab allein das Klostergebäude. Er hat dasselbe zu dem interessantesten Privathause im evangelischen Deutschland gemacht, indem auch er die Folgerung zog, die er romfrei gewordenen Dienern der Kirche längst anheim gestellt hatte — den Eintritt in die Ehe —, und damit das Klostergebäude in ein evangelisches Pfarrhaus umwandelte.

Da über „Luther und die Ehe", wie schon bemerkt worden ist, eine gesonderte Darstellung in der Reihe unserer Schriften

bevorsteht, so wird es hier genügen, kurz die Umstände zu zeichnen, welche diesen Abschluß des Klosterlebens Luthers umgaben. Daß ihm die Eheschließung als eine Pflicht auf der Seele lag, werden diejenigen verstehen, welche wissen, daß die Gemeinden sie geradezu von ihren evangelischen Predigern forderten: da sollen diese durch die Tat beweisen, daß es ihnen ernst ist mit der Niederlegung jeder ausnahmsweisen Stellung und Weihe, daß sie für immer mit der römischen Hierarchie und Kirche gebrochen haben. Sollte denn das, was auch Luthers Rat an manchen seiner Freunde und Schüler zum Grunde lag, für ihn selber nicht maßgebend sein? Sollte er nicht — mochten die Gegner höhnisch ihre Pfeile dagegen richten — sich auch darin der evangelischen Ordnung fügen? Argula von Grumbach, die Freundin seiner Sache, welche im November 1524 es ihm durch Spalatin nahe legte, den Schritt zu tun, hatte nicht Unrecht, wenn sie meinte, dadurch würde er doch auch vielerlei Geschwätz über sich zum Schweigen bringen. Aber was läßt er ihr sagen? „Ich stehe in Gottes Hand, er kann mein Herz so oder so bestimmen, er kann mich töten oder lebendig machen zu jeder Zeit — wie aber bisher mein Sinn stand, und jetzt steht, so wird es nicht erfolgen, daß ich in die Ehe trete — ich denke garnicht daran, da ich Tag für Tag den Tod erwarten kann und den Scheiterhaufen, wie ihn der Ketzer verdient.“[78])

Und doch war in Luther prinzipiell der Boden vorbereitet, um im gegebenen Augenblicke den Gedanken zur Tat werden zu lassen. Und wenn er den Feinden zum Trotz ihn gerade in der Art zur Ausführung gebracht hat, daß er, der frühere Mönch, eine entlaufene Nonne zum Weibe nahm, daß er dann mit dieser einen köstlichen christlichen Hausstand gegründet, das evangelische Pfarrhaus definitiv und vorbildlich in das Leben der Nation eingeführt hat, — so ist das ein großer Wurf gewesen, den zwar kleinliche Freunde ebenso wenig wie giftige Gegner würdigen konnten, der sich aber in der Geschichte des evangelischen Deutschlands als eine historische Tat voll positiver Schaffenskraft ausgewiesen hat.

Wenn Luther die Anspielungen Spalatins noch bis in die letzte Zeit vor seiner Eheschließung abgewehrt, wenn er vielen ferner Stehenden zur Überraschung in die Ehe getreten ist, so

kann doch kein Zweifel darüber herrschen, daß die eigene Heirat ihm schon längst als ein pflichtmäßig zu tuender Schritt erschienen war, der freilich nicht unter dem Gesichtswinkel erfolgt ist, unter welchem viele Gemeinden der Zeit von ihren Prädikanten denselben forderten. Wer hätte bei ihm solche Forderung erheben wollen? Vielmehr hat Luther, nachdem er die evangelische Ordnung im Gegensatze zu der erzwungenen Ehelosigkeit der Mönche und Priester wiederhergestellt, es schließlich als Pflicht empfunden, selber in diese neue Ordnung mit all ihren Obliegenheiten aber auch mit all den Verheißungen des Segens, die ihr eigen sind, einzutreten. „Auch den letzten Schimmer des alten mönchischen Heiligenscheins wollte er ablegen“[79]). Und indem er darauf Verzicht leistete, hat er nicht allein vorbildlich für die Nation, sondern auch für seine eigene Persönlichkeit kostbare Früchte gesichert. Was das Haus, der eigene Herd, ihm bot, war, wie es jüngst ausgedrückt worden ist, die „Ausrundung“ und Ausreife seines ganzen feurigen Wesens zur vollen, sicheren, geistbeherrschten männlichen Natürlichkeit.“[80]) Und ganz neue Quellen tiefsten Humors erschließt diesem früheren Mönche das Leben mit den Kindern in all ihren Sorgen und Freuden, mit diesen besten Lehrmeistern für unerschütterliches Vertrauen, und eine Gleichstimmung der Seele, die erst die Welt überwinden lehrt. Das hat der Mann davon getragen, der, wie Denifle sagt, „eine Konkubine nahm und nannte sie sein Weib.“

In der Abhandlung: „Luther im häuslichen Leben“ führt Karl Sell als eins der Momente, welche trotz großer Vorzüge der romanischen Völker doch den germanischen eine bedeutende zivilisatorische Tätigkeit gesichert haben, das evangelische Pfarrhaus an, welches jenen fehlt: ... „In ihm haben sie zwischen dem wohlhabenden städtischen Bürgerhause und der Bauerndiele einen noch nicht versiegenden geistigen und körperlichen Jungbrunnen, aus dem der Mittelstand seine besten Kräfte schöpft. Man sehe sich doch nur um im Kreise der führenden Geister der germanischen Völker: wie viele ihrer Dichter, Denker, Gelehrten, Künstler, Schriftsteller, Feldherren und Staatsmänner stammen irgendwie aus einem Pfarrhause her! Für dieses Pfarrhaus hat Luther im Wittenberger Augustinerkloster das Vorbild geschaffen, von dessen

Art und Tüchtigkeit bei den stets offenen Türen und Fenstern sich seine Mitbürger täglich überzeugen konnten und überzeugt haben. Der Anfang des evangelischen Pfarrhauses, in dem ein ehemaliger Priester und Mönch sich mit einer dem Kloster entflohenen Nonne vereinigte, ist aber das tatsächliche Ende der Mönchskultur."[81])

So ist denn in den zwanzig Jahren, welche unsere Skizze umfaßt, eine Entwickelung vor sich gegangen von eigener Art. Wir sahen an der Türe des Erfurter Klosters einen heilsbegierigen Jüngling stehen und Einlaß begehren: nicht krankhafte Grübelei treibt ihn hinein, sondern das auch ihn beherrschende Vorurteil seiner ganzen Zeit, welches hinter den Klostermauern Gottes Geboten allein völlig entsprechen zu können und die Seligkeit zu sichern wähnt; und mit dazu wirken die Eindrücke seiner ganzen Erziehung bei stark entwickelter religiöser Beanlagung. Wir haben in Gedanken den Fuß mit über die Schwelle gesetzt und sind ihm in den neuen Kreis gefolgt, der ihn umgiebt. Was da mit ihm geschieht und auf ihn einwirkt, was das Resultat der neuen Weise für sein inneres Sein ausmacht, nämlich daß ein verzweifelndes Doch nicht! am Ende all seiner Möncherei geschrieben steht — das entringt sich in schmerzlicher Klage seiner Seele und zeigt sich, als die Stunde der Entscheidung gekommen ist, in seinem unbeugsamen Entschlusse. Der Weg, welchen Luther zurückgelegt hat, ist zahllose Male beschrieben worden — daß man ihn in allen Einzelheiten klar vor sich sehe, wird man höchstens von den äußeren Etappen behaupten können, die ihn bezeichnen; wo es sich um die tiefstgreifenden, immer wiederkehrenden Kämpfe einer Seele handelt, die sich losringt und endlich durchdringt zur Freiheit der Kinder Gottes, da versagt die Erklärung. Aber es hat sich auch durch unsere Untersuchung wieder bestätigt, daß die Stellung, welche Luther schließlich dem katholischen Kirchentum gegenüber genommen hat, nur zu verstehen ist als die langsam gereifte Frucht einer religiösen Entwickelung, die freilich schon in dem ernsten Jüngling ihren Pulsschlag zeigte, der dort an die Pforte des Klosters pocht — die aber erst die sämtlichen Stufen von angeblicher Sicherung der Heilsgewinnung bis zu dem bitteren Ergebnisse des Verzweifelns

an all den äußeren Garantieen durchlaufen mußte, ehe sie zu wahrhaft freudiger und sicherer Gewißheit der Kindschaft Gottes hindurchdrang.

Indem man an der Hand der einzig zuverlässigen Zeugnisse Schritt für Schritt den Reformator auf diesem Wege begleitet, fallen ja allerdings gewisse Traditionen hin, welche längst in allen maßgebenden Darstellungen auf unserer Seite beseitigt sind. Aber wir verwahren uns andererseits auch entschieden dagegen, daß eine gegnerische Tradition sich eindränge, wie sie Denifle feststellen möchte: daß Luther im Wittenberger Kloster, so lange dort die alte Ordnung bestand, schon betreffs der äußeren Forderungen der Regel eine Lässigkeit gezeigt habe, die ihn tiefer und tiefer habe sinken lassen müssen; daß er das Gebet verabsäumt, sich dagegen der Trunkenheit und Völlerei hingegeben habe, von geschlechtlichen Vergehungen, die jener ihm aufbürdet, zu schweigen. Wir legen Verwahrung ein gegen die Zeichnung seines Charakters, als seien dessen maßgebende Eigenschaften Trotz, Hochmut, Aufgeblasenheit und Schalkheit gewesen, endlich gegen eine Analyse seines Antlitzes, welche aus dessen einzelnen Zügen den Schluß ziehen will, daß „in ihm nichts Göttliches sei".

Allerdings — es ist hundertmal gesagt worden —: einen Heiligen brauchen wir nicht und haben wir auch nie gemeint in ihm zu besitzen. Aber einen wackern Streiter für die Wahrheit und einen frommen Christen haben wir in Luther durch Gottes gnädige Fügung erhalten. Sein Wort und Wirken ist wie ein scharfer Pfeil in das katholische Kirchenwesen eingedrungen und hat viel von seiner Macht und Herrlichkeit zerstört — aber wenn die Katholiken mit uns vorurteilslos den Blick auf das wenden wollen, was Luther gewirkt hat, so müssen sie gestehen, daß diesem Pfeile doch auch die Eigenschaft inne gewohnt hat zu heilen, was er verwundet hatte — denn einen kräftigen und nicht erfolglosen Weckruf zur Sammlung und Erneuerung hat doch unser Reformator ergehen lassen auch an die katholische Kirche.

Anmerkungen.

1. (S. 8.) Vgl. Kolbe, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters (Schriften des Vereins für Ref. Geschichte XVI) 1898.

2. (S. 9.) Möller, Beiträge zur Geschichte der Barfüßerkirche in Erfurt (ebd. 1832).

3. (S. 9.) Chronik des H. Cammermeister bei Reiche, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, Bd. 35 (Halle 1896), S. 131 ff.

4. (S. 10.) Vgl. Kolbe, Die deutsche Augustiner-Congregation und Joh. v. Staupitz, Gotha 1879, passim.

5. (S. 12.) Ebenda S. 76 ff.

6. (S. 13.) Ein Verzeichniß der innerhalb der deutschen Ordensprovinzen bis zur Reformationszeit bestehenden Augustinerklöster, welches zugleich die zur Zeit des Staupitz der „Congregation" angehörenden erkennen läßt, hat Kolbe, Aug.-Congregation S. 413 f. zusammengestellt. Unbedingte Vollständigkeit weist allerdings dieser erste Versuch einer Germania Augustiniana nicht auf.

7. (S. 13.) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther, Erfurt 1899, S. 50 f.

8. (S. 14.) Kolbe, Augustiner-Congregation, S. 167.

9. (S. 14.) Kampschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation, Trier 1858; dagegen Kolbe, Augustiner-Congregation, S. 169.

10. (S. 14.) Kolbe, Augustiner-Congregation, S. 170.

11. (S. 15.) Kolbe, Das religiöse Leben in Erfurt, S. 37.

12. (S. 15.) Vgl. Oergel, Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Erfurts 1901, Hft. XXII, S. 72; Tschackert, Theol. Studien und Kritiken 1897; Clemen, Beiträge zur Reformationgeschichte II, 3.

13. (S. 20). Mutian hat er erst 1515 persönlich kennen gelernt (s. Enders, Briefe I, 36, A. 5).

14. (S. 22.) Die oft zitierte Stelle s. Erlanger Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 16, S. 90. Sie findet sich in einer 1535 gehaltenen Predigt „Von der heiligen Taufe".

15. (S. 24.) Oergel, Vom jungen Luther, 1899, S. 40 ff.

16. (S. 25.) Ebenda S. 39.

17. (S. 26.) Erl. Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 53, S. 87.

18. (S. 28.) Weimarer Ausgabe der Werke Luthers, Bd. VIII, 595, 28 ff.

19. (S. 29.) Kawerau in Theol. Studien u. Kritiken 1904, S. 623 ff. Das Zitat aus Witzel's Via regia ebd. S. 625.

20. (S. 30.) S. meine Biographie Ochinos, 2. Aufl. (1892), S. 289 f.

21. (S. 32.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 223 ff.

22. (S. 33.) Oergel bringt (Vom jungen Luther, S. 72 f.) ein Zeugnis bei, nach welchem Luthers Vater schließlich doch seine Zustimmung erteilt habe.

23. (S. 34.) Vorrede zu Bugenhagens Athanasii libri contra idolatriam gentium et de Fide Trinitatis, Viteb. 1532. (Mir nicht zugänglich; ich zitiere nach Oergel, Vom jungen Luther, S. 80, A.)

24. (S. 36.) Das Curriculum Vitae (Erl. Ausgabe 65, 257) hat 'monachus in fine anni 1505' — darnach wäre, was nicht wahrscheinlich, die Novizenzeit um die Hälfte gekürzt worden.

25. (S. 37.) Erl. Ausgabe 31, 269 ff.; vgl. bes. 278 ff.

26. (S. 38.) Denifle, Luther 2c. I, 224 (2. Aufl.).

27. (S. 39.) Kolde, P. Denifle 2c., S. 35. — Dazu bringt Kawerau (Theol. Stud. u. Krit. 1904, S. 625 f.) noch eine entsprechende Äußerung Caspar Güttels. Auch hat Luther in einer seiner letzten Predigten die Erzählung noch einmal wiederholt (Erl. Ausg. Bd. 16, S. 114) und dazu gesagt: „Ei, wie oft habe ich mich also getröstet da ich ein Mönch war".

28. (S. 40.) Köhler, Ein Wort zu Denifle's Luther (1904), S. 16 ff.

29. (S. 41.) Oergel, Vom jungen Luther, S. 88 ff.

30. (S. 42.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders I, S. 1 f.

31. (S. 44.) Hausrath, Luthers Leben I (1904), S. 27.

32. (S. 44.) Erl. Ausgabe 53, S. 87.

33. (S. 44.) „Tentatio ... non incognita mihi" — an Wilskamp, Luthers Briefwechsel (ed. Enders) VI, Nr. 1255.

34. (S. 44.) Hausrath, a. a. O. I, 31.

35. (S. 45.) Luther selbst schildert die „siebente Todsünde" (acedia) in den 'Decem praecepta Wittenbergae praedicata populo', Weimarer Ausgabe I, 521.

36. (S. 45.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, I, Nr. 90.

37. (S. 46.) Erl. Ausgabe, Bd. 62, S. 115; vgl. ebd. Bd. 60, S. 294.

38. (S. 46.) Ebenda Bd. 60, S. 400 f.

39. (S. 47.) Vgl. Köstlin, Martin Luther I, S. 65 (5. Aufl.).

40. (S. 49.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 247.

41. (S. 49.) Ebenda S. 248; vgl. Kolde, Martin Luther I, S. 61 ff.

42. (S. 49.) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe I, S. 522 ff.; auch in Luthers Briefwechsel, ed. Enders, Bd. I, Nr. 79.

43. (S. 50.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, Bd. IV, Nr. 704, Z. 9 ff.

44. (S. 52.) Vgl. Kolde, Friedr. d. Weise, Protest. Real-Encykl. 3. Aufl., VI, S. 279.

45. (S. 53.) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther (1899), S. 109 ff.

46. (S. 54.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, I, Nr. 2 (S. 4 ff.)

47. (S. 54.) Liber Decanorum Fac. theol. Acad. Witeberg. ed. Foerstemann (1838), S. 4.

48. (S. 55.) Nach Kolde, Martin Luther I, 368, wäre Luther in Erfurt geblieben bis zur Romreise.

49. (S. 57.) Vgl. Köstlin, Martin Luther I, 5. Aufl., S. 749, Anm. 3 zu S. 98.

50. (S. 58.) Hausrath, Luthers Leben (1904), I, S. 88 f.

51. (S. 60.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, Nr. 9, S. 24.

52. (S. 60.) Dekanatsbuch (s. o. A. 47) S. 13.

53. (S. 60.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, Nr. 26 zu Anfang.

54. (S. 62.) Vgl. u. a. Köstlin, Martin Luther, 5. Aufl., II, 513 ff.

55. (S. 65.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, Nr. 53, 14 ff.

56. (S. 67.) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe Bd. I, S. 37, 26.

57—59. (S. 77.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, S. 43, 45, 51.

60. (S. 78). Ebenda S. 60.

61. (S. 78.) Ebenda S. 67.

62. (S. 78.) Ebenda S. 68.

63. (S. 79.) Der Erlaß bei Kolde, Aug.-Congregation, S. 314, A. 1.

64. (S. 79.) Scheurls Briefbuch, herausg. von Knaake-Soden Potsdam (1867 ff.). Bd. II, S. 36.

65. (S. 80.) Luthers Briefwechsel ed. Enders, Bd. I, Nr. 89.

66. (S. 80.) Ebenda Nr. 103.

67. (S. 81.) Ebenda Bd. III, Nr. 473 (vom 20. Dezember 1521).

68. (S. 82.) Ebenda Bd. I, Nr. 109.

69. (S. 84.) Weimarer Ausg., VIII, S. 323 ff.

70. (S. 85.) Luthers Briefwechsel ed. Enders, Bd. III, Nr. 468.

71. (S. 85.) Ebenda Nr. 470.

72. (S. 87.) Ebenda Nr. 473, 35.

73. (S. 87.) Ebenda Bd. IV, Nr. 651; 658 f.; 707; 714; 718; 801; Bd. V, Nr. 826; 831; 837; 865; 893, 2; 897; 906; 918, 8.

74. (S. 87.) Ebenda Bd. IV, 809; Bd. V, 860; 863, 10.

75. (S. 88.) Ebenda Bd. IV, 647.

76. (S. 88.) Ebenda Bd. V, 860, 24 ff.

77. (S. 89.) Erlanger Ausgabe 53, 278 f.

78. (S. 90.) Luthers Briefwechsel ed. Enders, Bd. V, Nr. 850, 24 ff.

79. (S. 91.) Hausrath, Luthers Leben, 1904, S. 168.

80. (S. 91.) Sell, Luther im häuslichen Leben (Zeitschrift f. Theologie und Kirche, 1905, S. 171).

81. (S. 92.) Ebenda S. 158 f.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Nr. 88/89. Preis: Mk. 1,80.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achtzehnter Jahrgang Drittes und viertes Stück.

Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung.

Erstes Heft: Der Reformationsversuch.

Von

Julius Ney.

Halle a. d. S. 1906.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel, Privatdozent Dr. Unzer, Pfleger für Schleswig-Holstein.
Dresden, Justus Naumanns Buchhandlung Pfleger für Sachsen.
Stuttgart, G. Pregizer, Pfleger für Württemberg.

Verzeichnis

der

Schriften für das deutsche Volk

herausgegeben vom

Verein für Reformationsgeschichte.

Bisher sind folgende Hefte erschienen:

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Rasemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576–1630).
7. Julius Schall, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Fritz Baumgarten, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. H. Meinhof, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. Adolf Henschel, Johannes Laski, der Reformator der Polen.
11. Franz Blankmeister, Dresdner Reformationsbüchlein.
12. Georg Rietschel, Luthers seliger Heimgang.
13. Julius Ney, Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speyer 1529.
14. A. Kurs, Elisabeth, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, geborene Prinzessin von Brandenburg.

15/16. Julius Köstlin, Die Glaubensartikel der Augsburger Konfession erläutert.

17. Friedrich Hülße, Die Stadt Magdeburg im Kampfe für den Protestantismus während der Jahre 1547–1551.
18. K. Schmidt, Das heilige Blut von Sternberg.
19. A. Splittgerber, Kampf und Sieg des Evangeliums im Kreise Schwiebus.
20. Adolf Henschel, Petrus Paulus Vergerius.
21. Heinrich Rinn, Luther, ein Mann nach dem Herzen Gottes.

Fortsetzung siehe dritte Seite dieses Umschlages.

Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung.

Erstes Heft: Der Reformationsversuch.

Von

Julius Ney.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeschichte.
1906.

Der hochwürdigen theologischen Fakultät
der Universität Marburg
als Zeichen der Dankbarkeit für die ihm verliehene
Würde eines Doktors der Theologie

ehrerbietigst gewidmet

von dem Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

1. Stadt und Bistum Trier. Verhältnis der Stadt zu den Bischöfen.

Unzweifelhaft ist Trier eine der ältesten deutschen Städte. Seit Cäsars Zeiten gehörte es zum römischen Reiche, seit Diokletian war es die Hauptstadt Galliens, mehrfach Residenz der abendländischen Kaiser. Bauwerke entstanden, deren Überreste noch heute Bewunderung erwecken. Handel und Industrie, Kunst und Wissenschaft blühten auf. Zur Zeit der Völkerwanderung viermal verheert, erholte sich die Stadt allmählich, ohne jemals die frühere Bedeutung wieder zu erlangen.

Das Christentum fand frühe in Trier Eingang. Schon im zweiten Jahrhundert bestand daselbst eine kleine Christengemeinde, die in der konstantinischen Zeit rasch zunahm. Die Stürme der Völkerwanderung brachten einen Rückschlag, aber unter den letzten fränkischen Königen war fast die ganze Bevölkerung der Stadt für das Christentum gewonnen.[1])

Nach einem alten Spruche ist auch das Bistum Trier das älteste der rheinischen Pfaffengasse. Zwar entbehrt die Überlieferung, daß Eucharius und Valerius, die ersten Trierer Bischöfe, Sendboten des Apostels Petrus gewesen seien, der Begründung, aber sicher nahmen Männer, welche diese Namen führten, in sehr früher Zeit den Bischofsstuhl von Trier ein. Daß an der Synode zu Arles im Jahre 314 ein Trierer Bischof Agricius teilnahm, ist geschichtlich bezeugt. Athanasius, der sich in den Jahren 336 und 337 als Verbannter in Trier aufhielt, fand hier seinen Gesinnungsgenossen Maximin als Bischof.[2]) Auch nach der Einnahme der Stadt durch die Franken konnten die Trierer Bischöfe ihres Amtes warten. Während der christlich-fränkischen Periode erhielten sie eine

bevorzugte Stellung als Metropoliten, zu deren Sprengel Metz, Toul und Verdun gehörten. Nachdem diese Bistümer unter Karl dem Großen dem Trierer Erzstifte förmlich untergeordnet worden waren, wurde dieses bald mit reichen Einkünften und großen Vorrechten ausgestattet. Am Ende des neunten Jahrhunderts erhielten die Erzbischöfe Grafenrechte, im zwölften wurden sie Reichsfürsten. Seit 1257 übten sie mit den übrigen Trägern der Erzämter des Reichs, den Kurfürsten, als „Erzkanzler für Gallien und das Reich Arelat" das bedeutsame Recht der Kaiserwahl. Nach den Bestimmungen der goldenen Bulle von 1356 hatte der Kurfürst von Trier dabei seine Stimme zuerst abzugeben. Bei allen feierlichen kaiserlichen Handlungen gebührte es ihm, „gleich gegen des Kaisers Antlitz zu sitzen". Bedeutende Männer, die auf dem erzbischöflichen Stuhle saßen, wie namentlich der tatkräftige Bruder Heinrichs VII., Balduin von Luxemburg, der von 1307 bis 1354 in Trier den Kurhut trug, erhöhten noch das Ansehen und die Macht der Trierer Kurfürsten, deren weltlicher Herrschaft ein ausgedehntes und fruchtbares, von Merzig an der Saar bis über Koblenz und Andernach am Rheine hinaus sich erstreckendes Gebiet unterworfen war.[3])

So mächtigen Fürsten gegenüber hatten die Bürger der Stadt Trier eine schwierige Stellung. Auch hier fehlte es nicht an einer wohlhabenden und selbstbewußten Bürgerschaft, welche die bischöfliche Herrschaft nur widerwillig trug und sich möglichst unabhängig zu machen bestrebt war. Es gelang ihr auch, sich eine Reihe wertvoller Freiheiten zu erringen, wie sie sonst nur unabhängige Freistädte besaßen. An den Landtagen des Erzstifts nahm die Stadt zwar teil, war aber von den den Untertanen des Stifts aufgelegten Abgaben befreit. An den Kurfürsten hatte sie nur ein jährliches Schirmgeld von dreihundert roten Gulden zu entrichten. Die Rechte des Erzbischofs in der Stadt beschränkten sich auf wenige bestimmt begrenzte Punkte. Er hatte den Schultheißen und einige Schöffen zu ernennen, in deren Hand die Rechtsprechung lag. Aber nur durch die städtischen Organe, durch den von der

Stadt bestellten „Zender", welcher der Stadt, nicht aber dem Kurfürsten zu schwören hatte, durfte eine Verhaftung innerhalb des Trierer Weichbildes geschehen. Auch die Anwendung der peinlichen Frage stand nur dem Rate der Stadt zu. Die Stadt übte das Geleitsrecht und war allein befugt, das Geleite aufzusagen oder eine Ausweisung vorzunehmen. Die ganze Handhabung der Polizei, die Aufrechterhaltung der Ordnung im städtischen Gebiete, die Bestrafung leichterer Vergehen durch Aushauen mit Ruten, Anhängung des Schandsteins, Stellen in das Halseisen, Kerker oder Geldbußen war ebenfalls Sache der Stadt, die dieses Recht im eigenen Namen ausübte und nicht in dem des Kurfürsten. Ebenso lag die ganze innere Verwaltung in den Händen des in der Mehrzahl seiner Glieder von den Zünften frei erwählten Rates. Nur die Schöffen, von denen fünf dem Rate angehören sollten, hatten dem Kurfürsten den Eid zu leisten. Die übrigen Ratsgenossen, die Bürgermeister und die einfachen Bürger waren ihm durch keinen Eid verpflichtet. Auch die Verwahrung der Schlüssel zu den Stadttoren, sowie die Bewachung der Mauern und Pforten stand ausschließlich der Stadt zu.

Es ist begreiflich, daß die Trierer Bürger diese und andere, zum Teil unter schweren Kämpfen errungene, Rechte überaus hochhielten und in ihrem Besitze ihre Stadt als eine freie zu bezeichnen sich berechtigt glaubten. Eifersüchtig wachten sie darüber, daß diese ihrer Stadt zustehenden Freiheiten von keiner Seite verletzt würden. Beim Antritte ihres Amtes mußten die Bürgermeister geloben, die bürgerlichen Freiheiten, daran ihre Vorfahren Leib, Leben und Gut gesetzt, gegen jedermann zu handhaben, und traten deshalb jedem Versuche, die Rechte der Kurfürsten in der Stadt zu erweitern, mit Entschiedenheit entgegen. Wenn darum die Erzbischöfe, welche seit dem fünfzehnten Jahrhunderte meist in Koblenz, Ehrenbreitstein, Wittlich und an anderen Orten residierten und ihren Aufenthalt nur selten in Trier nahmen, einmal in die Stadt feierlich einziehen wollten, so mußten sie, besonders wenn sie eine größere Zahl von Bewaffneten mitbrachten, eine Reihe

von umständlichen Förmlichkeiten erfüllen, bevor ihnen die Stadttore geöffnet wurden. So konnte namentlich Kurfürst Johann von Baden (1456—1503) seinen Einzug in Trier erst halten, nachdem er dem Bürgermeister in aller Form durch „Handtastung" gelobt hatte, daß er die Stadt bei ihren Gerechtsamen erhalten werde. Daß sie sich von diesen Freiheiten nichts nehmen ließ, betrachtete die Stadt als ihren höchsten Ruhm. Selbst in einer Zeit, in welcher ihre Oberen, wie die nachfolgende Darstellung zeigen wird, ihre wertvollsten Privilegien tatsächlich preisgaben, erachteten es diese als die höchste Beleidigung, wenn jemand eine darauf anspielende Äußerung tat. Auch da noch machten sie Anspruch auf den Ruhm, die Rechte der Stadt als einer freien gewahrt zu haben.

Daneben erkannte man allerdings an, daß auch der Kurfürst bestimmte Rechte in der Stadt besitze. Aber daß sie ihm, wie er behauptete, „ohne Mittel unterworfen", daß er „sonder alle Mittel ihr Oberherr" sei, stellten selbstbewußtere Mitglieder des Rates und der Bürgerschaft stets in Abrede. Am 6. September 1559 erklärte der gesamte Rat dem Kurfürsten sogar ausdrücklich, er könne ihm die landfürstliche Oberkeit absolute nicht gestehen. Aber schon in früherer Zeit faßte man in Trier das Verhältnis der Stadt zu dem Erzbischofe in derselben Weise auf. Ein Vorfall aus dem Jahre 1556 läßt dies deutlich erkennen. Nach dem Einfalle des Markgrafen Albrecht von Brandenburg in Trier hatte die Stadt eine kaiserliche Besatzung erhalten, deren Befehlshaber auch die Schlüssel der Stadt verwahrte. Als dann die kaiserliche Garnison am 14. Juli 1556 die Stadt verließ, übergaben kaiserliche Kommissarien diese Schlüssel feierlich den Beauftragten des Kurfürsten, welche sie nach altem Herkommen wieder dem Bürgermeister und Rate der Stadt zustellen sollten. Als aber die kurfürstlichen Kommissare bei Ausführung dieses Auftrags hinzufügten, man solle die Schlüssel in des Kurfürsten Namen treulich verwahren, überreichte Bürgermeister Johann Steuß im Namen des Rates, der Bürgerschaft und der ganzen Gemeinde der Stadt alsbald

eine förmliche Protestation, in welcher er erklärte, daß er die Schlüssel in keiner anderen Meinung annehme, als wie sie die Stadt seit unvordenklichen Zeiten nach ihren alten Freiheiten und Rechten besessen habe.[4]) Daß die Trierer dem Kurfürsten ein Schirmgeld zu zahlen hatten, machte sie an dieser Auffassung ihres Verhältnisses zu ihm nicht irre. Im Gegenteil folgerten sie daraus, daß sie ihm nicht unmittelbar unterworfen seien. Denn wenn der Erzbischof der Schirmherr der Stadt sei, so könne er nicht ihr Landfürst sein. Die Stadt Trier zahlte auch wirklich noch an andere Fürsten, an die Herzoge von Lothringen und Luxemburg, ein jährliches Schirmgeld, während diese doch zweifellos nicht die Oberherren der Stadt waren. Und in den Schutzverträgen mit diesen Fürsten war mitunter auch der Kurfürst von Trier nicht von denen ausgenommen, gegen die die Schirmherren Hilfe zu leisten sich verpflichteten.

Noch auf andere Tatsachen, welche zu erweisen schienen, daß die Stadt Trier dem Kurfürsten nicht unmittelbar unterworfen war, konnte sie sich berufen. Verschiedene Kaiser hatten Trier in derselben Weise, wie dies sonst bei Reichsstädten geschah, in ihren und des Reiches besonderen Schutz genommen. Selbst in den Reichsmatrikeln war die Stadt mehrfach aufgeführt und mit direkten Reichsauflagen belastet worden. Ja zuweilen hatte man Trier sogar, wie eine freie Reichsstadt, zu Reichstagen einberufen, freilich ohne daß die Stadt jemals diesem Ruf Folge leistete. Wenn dies, wie es den Anschein hat, aus unzeitiger Sparsamkeit geschah, weil die Stadt die Kosten der Gesandtschaft ersparen wollte und sich deshalb lieber durch den Kurfürsten vertreten ließ, so trug allerdings die Stadt selbst einen großen Teil der Schuld daran, daß sie nie ihre volle Selbständigkeit errang.

Die Erzbischöfe selbst betrachteten die Stadt Trier niemals als reichsunmittelbar und konnten sich dabei sogar auf ein kaiserliches Urteil vom 23. Dezember 1364 stützen, welches ausdrücklich erklärte, daß Trier dem Kurfürsten unterworfen sei. Trotzdem erhob die Stadt auch nach diesem Urteil immer

wieder Anspruch auf den Namen und die Rechte einer freien Stadt. Auch die katholischen Glieder des Rats, welche nach den im Nachfolgenden geschilderten Ereignissen an der Spitze der Stadt Trier standen, taten das. Noch im Jahre 1568 machten sie unter dem Kurfürsten Jakob von Eltz eine letzte Anstrengung, die erzbischöfliche Herrschaft abzuschütteln, und versuchten die Freiheit der Stadt mit Waffengewalt zu verteidigen. Das Einschreiten des Kaisers machte jedoch der Fehde ein Ende. Die Entscheidung wurde einem Schiedsgerichte übertragen, in dessen Namen Kaiser Rudolf II. nach zwölfjähriger Dauer des Prozesses das Urteil sprach. Trier war und blieb von da an bis zur französischen Revolution dem Erzbischofe unterworfen.[5])

2. Kirchliche Zustände.

Das Kirchenwesen in der Stadt war während des Mittelalters und noch zur Zeit der Reformation äußerlich aufs beste geordnet. Keine Stadt des deutschen Reiches außer Köln hatte eine so große Zahl von Klöstern und Stiften aufzuweisen wie Trier. Das Domstift zählte sechzehn Kanoniker und eine große Schar von Domizellaren und Vikaren. Die altberühmten und reichdotierten Kollegiatstifte zu Sankt Paulin und Simeon hatten einen kaum weniger zahlreichen Klerus. Die Seelsorge in der nicht sehr bevölkerten Stadt und ihren Vororten war einundzwanzig Pfarrern anvertraut, von denen jeder einen wohlbegrenzten Pfarrbezirk mit einer eigenen Pfarrkirche hatte. An Klöstern war ebensowenig Mangel. Die Abtei St. Maximin war nicht bloß wegen ihres hohen Alters, sondern auch wegen ihres großen Reichtums weithin berühmt. Auch die Abtei zu St. Martin in der Vorstadt zur Lauben, das seit dem zwölften Jahrhundert nach dem h. Matthias genannte frühere Euchariuskloster und das seit dem zehnten Jahrhundert bestehende Benediktinerkloster zu St. Marien oder Mergen verfügten über reiche Mittel. Seit 1223 waren Franziskaner, seit 1250 Dominikaner und seit 1335 Karmeliter in Trier. Auch die

Karthäuser und Augustiner, die Ritterorden der Deutschherren und der Johanniter hatten Konvente daselbst. An Frauenklöstern fehlte es ebensalls nicht. Einige derselben waren zwar im fünfzehnten Jahrhundert eingegangen, andere, wie noch 1556 das 1562 den Jesuiten übergebene Barbarakloster, von ihren Insassinnen verlassen worden; andere wie das Dominikanerinnenkloster zu St. Katharina, welches 1506 noch zwanzig Professen zählte, und besonders der später oft Irminenkloster genannte sehr alte Konvent adeliger Nonnen von St. Maria zu Ohren blühten jedoch weiter. Außerdem werden noch Zisterzienserinnen zu Löwenbrücken, Klarissen, Tertianerinnen zu St. Marx, graue Schwestern zu St. Nikolaus und Jungfrauenklöster zu St. Afra, St. Medard und St. Johann genannt.[6])

Auch wohl dotierte kirchliche Wohltätigkeitsanstalten waren vorhanden. Neben den Spitälern beim Domstifte, bei St. Matthias, bei St. Maximin und bei St. Simeon bestanden noch zwei Leprosenhäuser zu St. Just und oberhalb St. Matthias und das der Stadt gehörige Bürgerhospital zu St. Jakob in der Fleischgasse.[7])

Schulen, zunächst zur Vorbildung von Geistlichen, hatten in Trier nie ganz gefehlt, da jedes Stift zu diesem Zwecke einen Scholaster zu halten verpflichtet war. Auch mit den Klöstern waren häufig Schulen verbunden. So werden Schulen im Domstifte, bei St. Lorenz und bei St. Simeon erwähnt, die freilich beim Ausgange des Mittelalters ebenso wie die früher hochberühmte Schule des Benediktinerordens nach glaubwürdigen Zeugnissen tief herabgekommen waren. Der gelehrte Kurfürst Jakob I. von Sirck (1439—1456) bemühte sich sogar um die Errichtung einer vollständigen Hochschule und erwirkte 1454 von dem Papste Nikolaus V. die Genehmigung dazu. Zur wirklichen Eröffnung der Universität kam es im Jahre 1473 unter Jakobs Nachfolger, Johann II. von Baden. Dieselbe besaß allerdings nie hervorragende Lehrer und erhob sich deshalb niemals zu besonderer Blüte. In einer gewissen Verbindung mit der Universität stand die sogenannte Burse. In

derselben befand sich ein zu akademischen Vorträgen bestimmter Hörsaal, welchen die Stadt in baulichem Stande hielt, der aber oft jahrelang unbenützt blieb. In dem Kollegium der sogenannten goldenen Priester zu St. German bestand seit 1499 noch eine zweite höhere Schule von Bedeutung in Trier. Dieselben waren nach Trier berufen worden, um ihr treffliches, nach der Weise Gerhard Groots eingerichtetes Schulwesen dahin zu verpflanzen, und erhielten zu diesem Zwecke das Kloster, die Kirche und die Einkünfte des ehemaligen Frauenklosters zu St. Agnes, welches wegen des ärgerlichen Lebens seiner wenigen noch übrigen Insassen durch den Erzbischof Johann II. 1477 der Abtei St. Matthias inkorporiert worden war. Diese Schule hatte noch in der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts das Lob, daß in ihr etliche treffliche Männer lehrten, unter denen im Jahre 1550 besonders ein Johannes Oenipontanus rühmlichst genannt wird.[8])

Unter den zahlreichen Kirchen der Stadt ragten mehrere, besonders der Dom und die mit ihm durch einen Kreuzgang verbundene Liebfrauenkirche auch als Werke der Baukunst hervor. Was aber den Trierer Gotteshäusern in den Augen Vieler den höchsten Wert verlieh, war ihr Reichtum an Reliquien. Keine andere deutsche Stadt konnte sich in dieser Hinsicht mit Trier messen. Nirgends in Deutschland verwahrten die Kirchen so viele Gebeine kanonisierter Heiligen. Eucharius und Valerius ruhten in der Matthiaskirche, Agricius, Maximin und Nicetius bei St. Maximin, Paulinus, Bonosus, Felix und Marus bei St. Paulin, Magnericus bei St. Martin, Madoald im Kloster St. Symphorion und der hl. Wendelin in dem nach ihm benannten Kirchlein.[9]) Die weitaus wertvollsten Heiltümer aber besaß die Domkirche. Sie verdankt dieselben, wie eine Bulle Leos X. vom 26. Januar 1514 versichert, der Mutter Konstantins des Großen, der hl. Helena, welche der Trierer Kirche nach ihrer Rückkehr aus dem hl. Lande neben anderen kostbaren Reliquien, wie dem Haupte des Papstes Cornelius, einen Nagel vom Kreuze Christi und die ungenähte Tunika Christi, den heiligen Rock, zum Geschenke machte.[10])

Außerordentlich groß war die Verehrung, welche das Volk diesen Heiligtümern bewies. Als am Pfingstfeste 1506 die Gebeine des hl. Wendelin den Gläubigen zur Verehrung ausgestellt wurden, drängte sich das Volk in solcher Anzahl und mit solchem Ungestüm herzu, daß die „Kasse", in welcher die Gebeine verwahrt waren, „nit aus Frevel, sondern aus Andacht", weil jeder die Kasse berühren wollte, zerschlagen und die Anfertigung einer neuen Kiste notwendig wurde.[11]) Noch größer war der Zudrang des Volkes, als auf die Bitte des Kaisers Maximilian bei Gelegenheit des Trierer Reichstags am 12. April 1512 die heilige Tunika zum erstenmal erhoben und den Gläubigen zur Auffrischung ihrer Frömmigkeit gezeigt wurde. Fast hunderttausend Menschen sollen sich damals an ihrem Anblick erbaut und durch ihre Berührung gestärkt haben. In den folgenden Jahren bis 1517 ließ Kurfürst Richard von Greifenklau, gewiß mit ebenfalls bedeutendem Erfolge, die Ausstellung alljährlich wiederholen. Nach dem Auftreten Luthers, vielleicht auch infolge desselben, geschahen die Erhebungen der h. Tunika seltener, meist nach einem Zwischenraume von sieben Jahren.[12]) Aber auch dann noch fehlte es sicher nicht an zahlreichen Gläubigen, welche, von Zweifeln nicht angekränkelt, ihre Dankbarkeit gegen den Erlöser durch die seinem Gewande bewiesene Ehre bezeugten.

So führte denn die Stadt Trier den auszeichnenden Namen Treviris sancta, das heilige Trier, den sie seit uralten Zeiten trug, nach katholischen Anschauungen mit vollem Rechte. Mit gutem Grunde konnte man behaupten, daß Trier von den Zeiten der arianischen Ketzerei an beständig der reinen katholischen Lehre angehangen habe. Von einer kurzen Zeit des Schismas während des Baseler Konzils abgesehen, bewahrten die Bischöfe und, soweit bekannt, auch die Bewohner von Trier stets den Ruhm eines unverfälschten Katholizismus.[13])

Anders als mit den äußeren Bezeugungen der Kirchlichkeit stand es freilich mit dem inneren Leben, mit den religiösen und sittlichen Zuständen in der Stadt. Auch hier traten, namentlich in der Geistlichkeit, dieselben schweren Schäden zu

Tage, welche am Ende des Mittelalters allenthalben wahrzunehmen waren. Ein neuerer Trierer Geschichtsschreiber erkennt dies an, macht aber dafür die durch die Reformation veranlaßten Wirren verantwortlich, durch welche jene Entartung der Sitten bewirkt worden sei.[14]) Aber schon lange vor der Reformation zeigten sich dieselben Schäden in erschreckender Weise. Wohl fehlte es damals auch in Trier nicht an einzelnen wahrhaft frommen Geistlichen, welche ihrem katholischen Glauben durch ihren Wandel alle Ehre machten, und ebenso wenig an Bischöfen, denen es ernstlich um die Hebung und Besserung des ihnen unterstellten Klerus zu tun war. Aber im großen und ganzen stand es schlimm genug. In den Klöstern war der Eifer des wissenschaftlichen Studiums erlahmt und die Zucht verfallen. In beweglichen Klagen spricht sich darüber am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts Trithemius aus, der gerade die Klöster der Trierer Gegend besonders genau kennt.[15]) Ein Bild von den Zuständen, die in manchen Frauenklöstern herrschten, gibt ein Erlaß des Erzbischofs Johann II. von Baden vom 2. September 1460, durch den er das Kloster zu St. Agnes in Trier reformiert. Er erklärt darin, er sei dazu durch den Zustand des Klosters genötigt. Die Güter desselben würden verschwendet, von den Schwestern begangene Verbrechen und Exzesse blieben unbestraft. Die Zucht im Kloster sei in einen beklagenswerten Stand gekommen. Im Kloster werde nicht mehr Gott gedient, die Schwestern schweiften unverbesserlich außerhalb desselben umher. Die Wohnung Gottes und gottgeweihter Schwestern sei zum Ärgernisse und zur Schmach der Nachbarn geworden.[16]) Ähnlich scheinen die Zustände gewesen zu sein, welche 17 Jahre später (20. März 1477) denselben Erzbischof veranlaßten, das Nonnenkloster zu St. German der Abtei St. Matthias einzuverleiben.[17])

Bei einem großen Teile der Weltgeistlichen stand es nicht besser. Die reichdotierten Pfründen der Domherren waren Versorgungsstellen für die jüngeren Söhne des Adels, welche oft einen nichts weniger als geistlichen Lebenswandel führten. Auch die so zahlreichen übrigen Glieder des Weltklerus suchten

oft das geistliche Amt nur, weil es ihnen um ein bequemes und üppiges Leben zu tun war, und vernachlässigten selbst die wenigen ihnen durch ihr Amt auferlegten Pflichten, wie Chorgebete und Ähnliches, in gröblicher Weise.

Gegen die Ausschweifungen der Weltgeistlichkeit suchten manche Erzbischöfe einzuschreiten, aber immer mit geringem Erfolge. Schon auf der Trierer Provinzialsynode von 1423 wurde die Klage erhoben, daß viele Kleriker ungeachtet der gegen das Konkubinat der Geistlichen angedrohten Strafen sich mit dem schändlichen Laster dieses Verbrechens befleckten und dadurch viele Ärgernisse hervorriefen. Auf derselben Synode mußte der Klerus nicht bloß vor unpassender Kleidung, sondern auch vor unziemlichem Würfelspiel, vor schändlichen Flüchen und Gotteslästerungen, ja vor dem Mißbrauch des Beichtstuhls zur Erlangung persönlicher Vorteile gewarnt werden.[18]) Erzbischof Otto von Ziegenhayn (1418—1430) mußte den Geistlichen ausdrücklich verbieten, ihre unehelichen Kinder in ihren Häusern bei sich zu haben und aus kirchlichen Mitteln zu versorgen. Aber seine Bemühungen um die Besserung des Lebenswandels der Geistlichkeit blieben fast wirkungslos. Namentlich die Kanoniker des Domstifts widersetzten sich so sehr jeder Reform, daß Otto einsah, er könne allein nichts ausrichten. Er bestimmte deshalb den Kardinallegaten Heinrich von England, mit einem großen Gefolge von Gelehrten nach Trier zu kommen und seine Bestrebungen zu unterstützen.[19]) Aber auch hierdurch wurde wenig oder nichts erreicht. Noch am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts mußte Trithemius mit besonderer Rücksicht auf die Verhältnisse in der Trierer Gegend klagen: „In Städten und Dörfern wächst die Zahl der von Konkubinen umgebenen Priester so sehr an, daß, wenn ein geistlicher Oberer es unternehmen wollte, die unkeuschen Geistlichen seiner Diözese zu bestrafen, ihn die Schar derselben von seinem Vorhaben abbringen müßte."[20])

So waren es denn nicht neue, durch die Reformation bewirkte, sondern die alten, längst vorhandenen, aber niemals beseitigten Schäden, die an dem Wandel der Geistlichen im

sechzehnten Jahrhundert zu bemerken waren. Es ist ein abschreckendes Bild, welches Kurfürst Johann von Hagen (1540 bis 1547) in einem Edikte vom 20. März 1542 von den hier herrschenden Zuständen entwirft. „Wir hören", so schreibt er, „daß ihrer etliche Tag und Nacht in offenen Wirtshäusern beim Weine sitzen und alle Leichtfertigkeiten unter sich selbst und mit dem Bauersmann pflegen, sich auch zu vielmalen unter einander hauen, stechen, raufen und schlagen. In ihren Häusern sollen sie mit verdächtiger Beiwohnung dermaßen leben, daß jedermann ein bös Exempel daran nehme und von ihrer Leichtfertigkeit zu sagen wisse. So bilden sie dem christlichen Volke mit ihrem verlassenen Leben den Weg der Untugend für, da sie billiger sollten nach der Lehre Christi, unseres Heilandes, unsere Untertanen zu aller Zucht reizen und bewegen." Weiter wird geklagt, daß Keiner oder Wenige Solches zu Herzen nähmen und sich besserten, woraus von Tag zu Tag mehr Unrat und Ärgernis bei der christlichen Gemeinde erwachse. Ausdrücklich wird bemerkt, daß diese Gebrechen unleugbar und öffentlich vor Augen seien.[21])

Aber auch jetzt erzielten die gegen dieses Unwesen erlassenen erzbischöflichen Befehle wenig Frucht. Noch bei der am 25. November 1548 gehaltenen Diözesansynode klagte der Domprediger Dr. Ambrosius Pelargus in seiner Ansprache an die Mitglieder der Synode über den Verfall der Studien der Kleriker und fügte hinzu, daß diese um so weniger Sinn dafür hätten, je mehr sie durch die Jagd, das Würfelspiel, den Bauch und die Venus in Anspruch genommen würden. Solche Geistliche seien meist selbst ungelehrte Barbaren und wünschten deshalb auch das Studium der heiligen Wissenschaften unterdrückt zu sehen, da auf diese Weise ihre eigene Unwissenheit am ersten verborgen bleibe. Von solchen Priestern bemerkte er dann: „Sie predigen von Christi Fasten in der Wüste und leben nach der Weise Epikurs. Sie legen anderen Fasten auf und halten Bacchanalien." Auf dieser Synode wurden dann nicht bloß Beschlüsse gegen abgefallene und in die Ehe getretene Priester gefaßt, sondern es wurde auch am 30. Oktober 1548 ein neues

ernstes Mandat gegen die im Konkubinate lebenden Priester erlassen. Es kennzeichnet die auch in der gut katholischen Stadt Trier bestehende Stimmung der Bevölkerung gegen die Geistlichkeit, daß hier von der Verachtung und dem Hasse des Volkes gegen sie geredet und hinzugefügt wird, daß Beides augenscheinlich auf ihren Lebenswandel zurückzuführen sei.[22]

Doch auch die jetzt erlassenen strengen Strafbestimmungen scheinen, obwohl sie sehr ernst gemeint waren und mindestens teilweise durchgeführt wurden, nur wenig gefruchtet zu haben. Auch in dem heiligen Trier zeigte der größere Teil des Klerus um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts dasselbe trübe Bild, das er damals fast überall im deutschen Reiche darbot.

5. Irrungen zwischen der Bürgerschaft und der Geistlichkeit.

Bereits im Mittelalter ließ das Verhältnis der Bürger zu dem Klerus in Trier viel zu wünschen übrig. Im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts wurde dasselbe noch gespannter und es kam um die Mitte desselben immer häufiger zu offenen Konflikten zwischen beiden. Die Stadt, in welcher jetzt zielbewußte und energische Männer den maßgebenden Einfluß übten, wahrte ihre Rechte mit größerer Entschiedenheit und rief dadurch Beschwerden der Geistlichkeit hervor, welche von den städtischen Organen wieder mit Klagen über Übergriffe des Klerus beantwortet wurden.

Die kurtrierische Abteilung des Staatsarchivs Koblenz enthält verschiedene Aktenstücke aus dieser Zeit, welche das erkennen und zugleich auf die in vielen Kreisen der Trierer Bürgerschaft herrschenden Anschauungen ein bezeichnendes Licht fallen lassen. So erhob die Äbtissin des adeligen Frauenklosters von St. Maria zu Öhren Franziska Waldecker nebst ihrem Konvente im Jahre 1557 bei dem Rate der Stadt die Klage, der Zunftmeister der Weberzunft Thiß von Enden und der städtische Zender seien am Vorabende des Pfingstfestes

unter Mißachtung der Freiheiten und des adeligen Herkommens der Schwestern mit vielen Drohworten in ihr Kloster eingedrungen und hätten dort ihre Wolle, Garne, Kämme und Webewerkzeuge gewaltsam geraubt und ausgeplündert.[23]) Die gleiche Beschwerde richtete der Konvent an den Kurfürsten mit der Bitte, ihm dagegen Schutz zu gewähren. Auch die Dominikanerinnen zu St. Katharina beschwerten sich aus ähnlichen Gründen bei dem Rate. Deshalb von dem Rate zur Verantwortung aufgefordert, gestanden die Weber, daß sie in das Kloster gegangen seien und Kämme und Webstühle daraus mitgenommen hätten, fügten aber hinzu, sie hätten damit nur von ihrem Rechte Gebrauch gemacht. Im Kloster zu Ohren halte man zu dessen ungebührlichem Vorteil „bei sieben wälscher unbekannter Personen", welche für das Kloster arbeiteten. Dadurch schädige man die Bürgerschaft, welche ohnedies klein und arm sei und alle städtischen Lasten zu tragen habe. Die Weber wollten die Webstühle sogleich zurückgeben, wenn man ihnen Sicherheit gebe, daß sie nicht zu ihrem Nachteile gebraucht würden. Sie müßten aus der Stadt auswandern, wenn sie beim Rate keinen Schutz fänden. Es sei ein unbillig Ding, „daß diejenigen, die ohne Verdienst und Arbeit so große Einkommen und darüber so herrliche Stände, Titel und Namen haben, daß man sie geistlich und der Welt abgestorben nenne, ihnen wohlgeboren, ehrwürdig und andächtig schreibe und alle hohe Ehre und Reverenz von den armen Handwerksleuten erbieten müsse, sich selbst so weit herunter werfen und den armen verachteten Laien wider ihr Pfaffengelübde noch ihre Nahrung abschneiden und also der ganzen Stadt Vermögen, wo es zulässig wäre, an sich zu ziehen unterstehen würden." [24])

Es war zunächst ihr Geschäftsinteresse, welches die Weberzunft mit diesen Ausführungen wahrte. Die Weber wurden in der Tat an ihrem Verdienste geschädigt, wenn die Klosterfrauen, welche von den städtischen Lasten befreit waren, fremdes Gesinde hielten und dieses nicht bloß für den Bedarf des Klosters, sondern auch zum Verkauf an Andere Webereien anfertigen ließen. Gewiß hatten die Zünfte auch früher schon manchmal

die Klöster besucht, um über die Wahrung ihrer Zunftrechte durch dieselben zu wachen. Aber bei einem derartigen Klosterbesuche waren sicher niemals vorher Worte gefallen, wie sie die Nonnen zu Ohren an jenem Pfingstabende zu hören bekamen. Sagten doch die Vertreter der Weberzunft den Klosterfrauen, daß diese das Geschäft des Webens „in der Welt, darin sie geboren und vermutlich von ihrem Schöpfer nicht in die Klöster oder zu weltflüchtigen Werken verordnet wären, mit besseren Fügen und Früchten tun, auch dadurch Gott und der Welt ihrer Erschaffung nach erschießlicher, glückseliger und behäglicher dienen würden".[25])

Bevor noch in dieser Sache, wegen deren das Kloster gerichtliche Klage erhob, ein Urteil gesprochen wurde, kamen von anderer Seite neue Beschwerden. Abt Heinrich von St. Matthias klagte dem Kurfürsten, der Trierer Rat habe um einige Stämme Bauholz aus dem Klosterwalde nachgesucht und, ohne den Bescheid des Abtes abzuwarten, eigenmächtig über fünfzig Stämme dort schlagen und wegführen lassen und wolle noch mehr holen. Früher habe man ihm wohl öfters etwas Holz zu Bauzwecken überlassen, aber nicht ohne besondere Erlaubnis und nicht so viel.[26]) Der Kurfürst, welcher schon vorher, am 16. Juni 1558, gegen verschiedene Eingriffe des Rats in seine Hoheitsrechte förmlichen notariellen Protest erhoben hatte, brachte die Sache vor den kurfürstlichen Rat, in welchem am 27. August 1558 eingehend darüber verhandelt wurde. Dabei wurde eine Reihe weiterer Beschwerden gegen die Stadt zur Sprache gebracht. So habe der Pater zu den grauen Schwestern eine, allerdings zu spät eingebrachte, Klage gegen sie. Die Stadt habe oft gegen den Kurfürsten gefrevelt und mehrfach die landfürstlichen Rechte desselben verletzt. Schiffsknechte, die einen französischen Landsknecht geplündert hatten, und einen Müller, der einen umgebracht hatte, habe sie selbst in Gewahrsam genommen und vor ihr Gericht gezogen, statt sie vor das kurfürstliche Gericht zu bringen. Außerdem nehme sie noch mancherlei gegen die Geistlichen vor, wogegen diese nicht klagen könnten. Überhaupt höre man, daß

ein jung halsstarrig Volk im Rate sei. Über die dem gegenüber zu ergreifenden Maßregeln wurden im kurfürstlichen Rate verschiedene Stimmen laut. Während der rechtsgelehrte Amtmann von Pfalzel, Heinrich von Büchel, zur Vorsicht riet und genaue vorherige Prüfung der rechtlichen Sachlage wünschte, sprachen andere Räte für entschiedenes Vorgehen und befürworteten sogar Gewaltmaßregeln gegen die Stadt. So äußerte der Landhofmeister von Winnenburg, die Stadt „wäre wohl durch Verbietung ihrer Freiheiten zu Wasser und zu Land zu zwingen". Ein Herr von Eltz erläuterte dies noch näher, indem er bemerkte, wenn die Trierer sich nicht um die an sie gestellten Forderungen kehren wollten, möge man ihnen „die Pforten zuschließen, daß sie heraus nicht handeln könnten".

Der Kurfürst selbst sprach sich zuerst in ähnlichem Sinne aus. Die Trierer seien durch ihr Eindringen in den Klosterwald offenbar landfriedensbrüchig geworden. Wenn Andere früher solchen Übergriffen der Stadt zugesehen hätten, so wolle er es nicht tun, sondern dagegen protestieren. Der Abt solle gegen die Stadt wegen Raubes und der Fiskal wegen Landfriedensbruchs klagen und einen Abtrag von zweitausend Gulden von ihnen fordern.[27]) Als aber dann der Rat der Stadt einen gütlichen Tag vorschlug, auf dem man über die gegenseitigen Beschwerden verhandeln wolle, ließ sich der Kurfürst in einer späteren Sitzung vom 12. September 1558 dazu bestimmen, seine Einwilligung zu einer gütlichen Verhandlung zu geben. Die Stadt solle aber vorher auch ihre Klagepunkte gegen die Geistlichkeit schriftlich aufzeichnen und dem Kurfürsten mitteilen.[28])

Der Rat säumte nicht, diese Forderung zu erfüllen. Es waren neunzehn verschiedene Beschwerden, die er erhob. Die meisten betrafen allerlei Zölle, die man gegen das Herkommen am Walpurgisberge, in Schöneck, Pfalzel, Schweigen, Esch, Wittlich, Cochem 2c. für ihren Wein, ihr Vieh, ihre Wolle 2c. von ihnen erhebe und durch die man ihr Gewerbe und ihren Handel schwer beeinträchtige. Eine weitere, in jener Zeit auch in vielen anderen Städten erhobene, Klage richtete sich gegen den immer zunehmenden Häuserbesitz der Geistlichen in

der Stadt. Dieselben hätten viele vormals im Besitze der Bürger gewesene Häuser an sich gezogen, sie dann verfallen oder abbrechen lassen oder ihren Konventen einverleibt. Alle diese Gebäude seien jetzt der bürgerlichen Dienstbarkeit entzogen und von Hut, Wacht 2c. befreit. Man möge diese Häuser wieder aufbauen und bewohnlich machen und den Bürgern überlassen oder um eine ziemliche Schätzung verkaufen, „damit diese Stadt nicht so gar, wie vorhanden ist, der bürgerlichen Häuser und Wohnungen beraubt und verderblich ausgereutet werde". Zuletzt sprach der Rat noch den Wunsch aus, „daß die Universität und gute Lehre der Jungen zu Erhaltung der christlichen Religion nicht so gar vergänglich, sondern in gutem Wesen erhalten" werden möge.[29])

Wir kennen den genauen Zeitpunkt nicht, an welchem der Rat diese Beschwerden dem Kurfürsten mitteilte. Aber jedenfalls blieb er einige Zeit ohne Antwort. Er brachte deshalb die Sache durch eine Zuschrift vom 3. November 1558 in Erinnerung und bat den Kurfürsten um baldige Ansetzung eines Tages zu der versprochenen gütlichen Verhandlung. Er begründete dies damit, daß auf den 1. Januar 1559 nach Augsburg ein Reichstag ausgeschrieben sei, während dessen der Tag nicht wohl stattfinden könne. Der Kurfürst antwortete am 5. November, er wäre wohl zur Bestimmung eines Tages geneigt gewesen, sei aber durch andere Geschäfte daran gehindert worden. Aber auch jetzt blieb die Ansetzung des Tags aus. Der Rat, dem es ernstlich um die Regelung der Sache zu tun war, bat am 3. und 12. Dezember 1558 wiederholt, die Angelegenheit doch noch vor dem Reichstage zu erledigen, erhielt aber nur die vom 16. Dezember datierte Antwort, der Kurfürst möchte das gerne tun. Aber der Kaiser bringe mit so großem Ernst auf rechtzeitigen Besuch des bevorstehenden Reichstags, daß die Sache bis zum Schlusse desselben vertagt werden müsse. Dann denke er „zu erster bequemer Gelegenheit" den Tag zu bestimmen. Aus Äußerungen, welche bereits in einer Sitzung des Kurfürstenrats vom 12. September gefallen waren, läßt sich jedoch schließen, daß schon damals die

Absicht bestanden hatte, den Tag erst nach dem Schlusse des Reichstags anzusetzen, weil man sich vorher noch mit dem Domkapitel und den kurfürstlichen Räten eingehender über die Streitfragen beraten wollte.[30])

Die sich daran anschließende Korrespondenz läßt deutlich erkennen, wie gespannt das Verhältnis des Kurfürsten zu der Stadt schon damals geworden war. Der Erzbischof hatte in der erwähnten Zuschrift vom 16. Dezember seine Zusage eines gütlichen Tages an die Bedingung geknüpft, „sofern ihr euch aller Neuerung, so bisher zum Abbruch unserer hohen Obrigkeit übermäßiglich und uns unleidlich enthalten und müßig gehen werdet." Der Rat antwortete hierauf am 22. Dezember kurz und bestimmt: „Darauf, gnädigster Herr und Kurfürst, wissen wir uns nicht zu erinnern, daß wir solche Neuerungen vorgenommen haben sollten. Was aber von unseren Vorfahren an uns gebracht ist, zu handhaben, wollen wir gerne beflissen sein." Zugleich bat er, ihn zu verständigen, worin er sich etwa gegen das Herkommen verfehlt habe. Der Kurfürst erwiderte am 24. Dezember 1558, er wolle die Stadt bei dem handhaben, was sie von Alters hergebracht hätte. „Welchermaßen aber ihr bei Zeiten unserer nächsten Vorfahren und unserer Regierung über das alte Herkommen mit Einführung unleidlicher und beschwerlicher Neuerung und Eingriff geschritten seid, ist mehr denn offenbar und wäre demselben durch gebührliche und zulässige Wege zuvorzukommen hiebevor wohl verursacht gewesen." Weil der Kurfürst ihnen aber in Gnaden gewogen sei, habe er den gütlichen Tag angenommen und werde an demselben nicht verschweigen, über welche Neuerungen er zu klagen habe. In einer noch schärfer gehaltenen Zuschrift, deren Konzept bei den Akten liegt, die aber, wohl wegen ihrer schroffen Fassung, nicht abgesandt wurde, heißt es, der Kurfürst habe aus den von der Stadt in letzter Zeit je länger je mehr vorgenommenen unbilligen Neuerungen, die ihm und etlichen Ständen der Landschaft zu hohem Verdruß gereichten, nicht vermerken können, daß sie Lust und Willen zu gütlicher Handlung gehabt hätten. Er habe vielmehr Ursache gehabt, auf

andere Wege zu denken, wie er seine und des Erzstifts hohe Obrigkeit in der Stadt erhalten könne. Trotzdem sei er nochmals zu gütlichen Verhandlungen willig. Auch ein zur Begleichung der mit der Stadt Koblenz schwebenden Irrungen angesetzter Tag habe aufgehoben werden müssen. Er könne deshalb auch der Stadt Trier jetzt noch keinen bestimmten Tag festsetzen. Als ein neuerlicher Eingriff der Stadt in die landfürstliche Obrigkeit des Kurfürsten wird in diesem Schreiben angeführt, daß sie einen jungen Buben durch den Scharfrichter hätten ausstreichen lassen. Der Kurfürst denke das nicht hingehen zu lassen.[31])

Wie wir sehen, hatte sich um diese Zeit in dem Verhältnisse der Stadt zu dem Kurfürsten bereits so viel Zündstoff angehäuft, daß es nur eines geringen Anlasses bedurfte, um einen gewaltsamen Ausbruch herbeizuführen. Es war die bei den bisherigen Zwistigkeiten nur leise gestreifte religiöse Frage, welche diesen Anlaß gab.

4. Evangelische Regungen in Trier. Kaspar Olevian.

Die bisher geschilderten Vorgänge trugen im allgemeinen dasselbe Gepräge, wie die Kämpfe zwischen Bischöfen und Klerus einerseits und den Bischofsstädten anderseits, von denen schon die Geschichte des Mittelalters so viel berichtet. Finanzielle Klagen aller Art spielten dabei die erste Rolle. Streitfragen über die Handhabung der Rechtspflege und über die Befestigung der Stadt schlossen sich daran an. Daß in Trier auch ideale Interessen dabei mitspielten, zeigt der von dem Rate ausgesprochene Wunsch nach Besserung der Schulen und der Universität. Nur die bereits erwähnten Äußerungen der Weberzunft bei ihrem Besuche des Klosters Öhren lassen darauf schließen, daß auch die durch die Reformation bewirkten neuen Anschauungen in Trier Eingang gefunden hatten. Während längerer Zeit scheint die Bevölkerung der Stadt von der religiösen Bewegung, welche seit dem Auftreten Luthers die Gemüter

anderswo so heftig ergriff, allerdings nur wenig berührt worden zu sein. Bei dem lebhaften Verkehr, der auch in jener Zeit schon herrschte, mußte dieselbe jedoch allmählich auch Trier in ihre Kreise ziehen. Die Marktschiffe, welche regelmäßig nach Frankfurt a. M. fuhren, brachten zahlreiche Trierer Bürger häufig in diese Stadt, in welcher sie mit der Reformation bekannt wurden. Reisende Kaufleute, wandernde Handwerksgesellen zogen aus Trier in die Fremde und lernten dort die evangelische Predigt kennen und lieben. Handwerker und Geschäftsleute, die in lutherischen Ländern geboren und erzogen waren, kamen nach Trier und ließen sich da nieder. Die evangelischen Bewohner der benachbarten Zweibrückischen Orte Veldenz und Dusemond, in denen durch den Pfalzgrafen Ruprecht schon vor 1539 die Reformation durchgeführt worden war, machten ihre Einkäufe in Trier und wurden wieder von Trierer Bürgern besucht, die dort nicht selten den evangelischen Gottesdiensten beiwohnten. Auch in dem Städtchen Trarbach wurde 1557 die Reformation eingeführt. So konnte es nicht ausbleiben, daß sich im Laufe der Jahre in Trier eine kleine, aber immer wachsende Zahl von Reformationsfreunden fand, welche den sehnlichen Wunsch hegten, daß auch in ihrer Vaterstadt die evangelische Predigt erschalle und das h. Abendmahl nach Christi Einsetzung gespendet werde.[32])

Und zwar waren es mit die geachtetsten und einflußreichsten Männer der Stadt, welche von diesem Verlangen erfüllt waren. Zu ihnen gehörten außer den Schöffen und Ratsmitgliedern Lic. Peter Sirck und Otto Seel besonders der auch außerhalb der Stadt Trier hochangesehene ehrwürdige Johann Steuß, der seit etwa 1529 im Trierer Rate saß, um 1551 Bürgermeister wurde und seit 1553 ununterbrochen an der Spitze der Stadt stand, mit seinem Bruder, dem Weberzunftmeister und Ratsgenossen Peter Steuß.[33]) Die allgemein als trefflich anerkannte Verwaltung der Stadt durch Joh. Steuß kennzeichnet sich unter anderem durch die 1556 erfolgte Aufhebung des Trierer gemeinen Frauenhauses, welches alsbald nach seiner Entfernung durch den katholischen Rat ohne Vorwissen der evangelischen

Ratsgenossen wieder geöffnet wurde.[34]) Unter dem Einflusse dieser Männer geschah es auch, daß der Rat, dem Drängen der evangelisch gesinnten Mitbürger nachgebend, noch bei Lebzeiten des Erzbischofs Johann von Isenburg (gest. den 25. April 1556) die dringende Bitte an diesen richtete, die Stadt mit tüchtigen Predigern zu versorgen. Es ist bezeichnend für die Tätigkeit und Fähigkeit der so zahlreichen Trierer Geistlichen, daß auch diejenigen Glieder des Rats, welche sich später unter dem Drucke der Verhältnisse als eifrige Katholiken gebahrten, dieses Gesuch um tüchtige Prediger unterstützten. Unter dem Kurfürsten Johann von der Leyen wiederholte der Rat diese Bitte mit der Begründung, „damit die Jugend desto besser in ehrbarem christlichem Wesen erzogen werden möchte". Der Kurfürst war zwar, wie er später erklären ließ, der Meinung, die Stadt Trier sei mit gottseligen und gelehrten Seelsorgern genugsam versehen, muß aber doch jene Bitte für nicht ungerechtfertigt gehalten haben.[35]) Denn er ernannte den Weihbischof Gregor von Virneburg zum Domprediger in Trier und sandte noch zwei weitere neue Prediger dahin. Letztere mußten indessen, nachdem sie zwei oder dreimal nicht im Sinne Virneburgs gepredigt hatten, die Stadt wieder verlassen. Virneburg selbst wurde anfänglich gern gehört. Bald stellte es sich aber heraus, daß er weder die Rechtfertigung aus dem Glauben allein lehre, noch von der Austeilung des Abendmahls unter beiden Gestalten etwas wissen wolle. Da auch seine gerühmte Gelehrsamkeit zweifelhaft wurde und sein Lebenswandel keineswegs vorbildlich war, verlor Virneburg in kurzer Zeit alles Vertrauen.[36])

So fand denn der Wunsch der Trierer Reformfreunde, in ihrer Vaterstadt evangelische Predigten zu hören, keine Befriedigung. Auch als eines Tages der lutherische Pfarrer von Veldenz nach Trier kam, um, wie es scheint, auf ihre Anregung in der Stadt zu predigen, konnte er seine Absicht nicht ausführen, weil ihm geboten wurde, noch „bei Sonnenschein" aus der Stadt zu weichen.[37])

Trotz dieser Schwierigkeiten scheint den evangelisch Gesinnten der Stadt Trier der Genuß des heiligen Abend-

mahls unter beiden Gestalten möglich geworden zu sein. Wenigstens wurde dies dem sich damals in den Niederlanden aufhaltenden Könige Philipp von Spanien mitgeteilt. Erschreckt von dieser Nachricht schrieb Philipp am 8. Januar 1558 aus Brüssel dem Kurfürsten Johann, er habe mit beschwertem Gemüte vernommen, „daß sich etliche euerer Untertanen und Inwohner der Stadt Trier unterfangen haben, das Sakrament christlicher Einsetzung (!) und Ordnung zuwider unter beiderlei Gestalt zu empfangen". Das sei auch eine Gefahr für sein Fürstentum Luxemburg. Er bitte deshalb, der Kurfürst möge zur Erhaltung unserer alten wahren katholischen Religion solche verführerischen und verbotenen Gebräuche ausreuten und abstellen, und die, so mit solchem irrigen Wesen und Leben befleckt, auf eine bessere Meinung und die wahre alte Religion unterweisen lassen.[38])

An dem guten Willen, diesem Rate des Königs zu folgen, fehlte es dem Kurfürsten gewiß nicht. Aber noch war ihm zu einem Einschreiten kein äußerer Anlaß gegeben. Diesen fand er erst, als die Freunde des Evangeliums in Trier den Wortführer erhielten, an den sie sich anschlossen und um den sie sich sammelten.

Es war Kaspar Olevianus, der auf den so zubereiteten Boden den Samen des göttlichen Wortes ausstreute und wie kein anderer dazu berufen schien. Selbst ein Sohn der Stadt Trier, gehörte er einer geachteten und begüterten dortigen Bürgerfamilie an. Sein Vater Gerhard von der Olewig trug seinen, später von seinen Söhnen latinisierten, Namen von dem nahen Dorfe Olewig, aus welchem die Familie stammte. Er war Bäcker und später Zunftmeister der Bäckerzunft und als solcher Mitglied des Rates. Auch das Amt eines städtischen Rentmeisters war ihm anvertraut. Seine Mutter Anna war eine Tochter von Anton Sinzig, welcher als Metzgerzunftmeister ebenfalls im Rate saß und sich um die Erziehung seines Enkels Kaspar besonders annahm. Ein älterer Bruder Kaspars, Matthias, wurde Goldschmied, ein jüngerer, Friedrich, studierte Medizin. Auch eine Schwester, welche später mit

einem Dr. Rivius verheiratet war, wird erwähnt.[39]) Wie seine Geschwister erhielt auch Kaspar eine vortreffliche Erziehung. Geboren am Laurentiustage (10. August) 1536 besuchte er zuerst die Schulen seiner Vaterstadt bei St. Laurentii, zu St. Simeon, im Domstifte und bei St. German. In der letzteren Schule machte auf das empfängliche Herz des begabten Knaben besonders der Religionsunterricht eines frommen alten Priesters Eindruck, welcher in der Passionszeit darauf hinwies, wie die Kinder Gottes sich schon im alten Testamente des einigen Opfers Christi getrösteten.[40]) Noch vor Vollendung seines vierzehnten Lebensjahres wurde Kaspar Olevianus, wie er sich nunmehr nannte, von seinen Eltern zu seiner weiteren Ausbildung nach Paris geschickt, wo er an der Sorbonne studierte und häufig französische Predigten hörte. Von da ging er zum Studium der Rechte nach Orleans und später nach Bourges. In beiden Städten hielt er sich an die dort heimlich bestehenden reformierten Gemeinden.[41])

Hier in Bourges hatte Olevian ein erschütterndes Erlebnis, welches seinem ganzen Leben eine neue Richtung gab. Zugleich mit ihm studierte daselbst der vierzehnjährige Pfalzgraf Hermann Ludwig, dessen Hofmeister Nikolaus Judex mit Olevian befreundet war. Am 1. Juli 1556 machten dieselben nach dem Mittagessen mit einander einen Spaziergang an das Wasser, welches nicht weit von der Stadt fließt, und trafen dort einige angetrunkene deutsche adelige Studenten, welche den Prinzen dringend einluden, mit ihnen eine Kahnfahrt über das Wasser zu machen. Obwohl Olevian ernstlich abriet, ließ sich der Prinz doch überreden und stieg mit Judex in das Schiff, während Olevian am Ufer zurückblieb. Die übermütigen Studenten fingen nun an, das Fahrzeug durch Schaukeln in Bewegung zu bringen, und ruhten nicht, bis es umschlug und alle ins Wasser stürzten. Judex ergriff den Prinzen und versuchte mit ihm ans Ufer zu schwimmen, sank aber mit ihm unter. Als Olevian das sah, sprang er in den Fluß, um ihnen zu Hilfe zu kommen, geriet aber in dem schlammigen Grunde selbst in die äußerste Lebensgefahr. Als er so den

Tod vor Augen hatte, betete er und gelobte, wenn Gott ihn aus seiner Not erretten und dazu berufen würde, in seinem Vaterlande das Evangelium zu predigen. Während alle anderen ertranken, wurde Olevian durch einen herzugeeilten Lakaien, der ihn für seinen Herrn hielt, gerettet. Er erkannte darin Gottes Hand und begann nun, entschlossen, sein Gelübde zu halten, unter Benutzung guter Kommentare, besonders von Calvin, mit glühendem Eifer das Studium der hl. Schrift. Zugleich setzte er seine juristischen Studien gewissenhaft fort und erwarb sich, noch nicht 21 Jahre alt, am 6. Juni 1557 unter dem Dekanate des Franz Duarenus die Würde eines Doktors des bürgerlichen Rechts.[42])

Nicht lange darnach kehrte Olevian in seine Vaterstadt zurück. Hier von Freunden gebeten, in einem Rechtshandel Rat zu geben, glaubte er wahrzunehmen, daß das Recht „von Etlichen wunderlich gedreht und gebogen werde". Zugleich erkannte er im Verkehre mit den Trierer Freunden des Evangeliums, daß dort nicht wenige nach reiner Predigt des göttlichen Wortes verlangten, und wurde dadurch an sein Gelübde erinnert. Er gab deshalb seine Absicht, in üblicher Weise nun in die juristische Praxis am Kammergericht in Speier einzutreten, auf und entschloß sich, zur Fortsetzung seiner theologischen Studien nach Genf zu gehen. Es war ihm dabei vor allem um das Studium der hebräischen Sprache zu tun. Daß er gerade Genf wählte, hatte darin seinen Grund, daß ihm, nachdem er neun Jahre in Frankreich studiert hatte, die französische Sprache besser als die deutsche bekannt war, und weil er gedachte, „dem Antichrist und seinem teuflischen Reich mit dem französisch Predigen einen nicht geringen Abbruch zu tun".[43])

Olevian ging deshalb im März 1558 über Straßburg, wo er ebenfalls französische Predigten hörte, nach Genf, trat hier mit Calvin in die längst ersehnte persönliche Verbindung und erzählte ihm auch von den religiösen Zuständen in seiner Vaterstadt. Mit dem lebhaftesten Interesse nahm Calvin diese Mitteilungen entgegen. Zwei Briefe, welche er am 29. August 1558 an Sirck und Seel richtete, geben dafür beredtes

Zeugnis. Beide mahnen zum treuen Festhalten an der evangelischen Wahrheit und zum öffentlichen Bekenntnisse zu derselben und erinnern daran, daß die hervorragende Stellung und das Ansehen, in welchem jene Männer in ihrer Vaterstadt stehen, ihnen um so mehr die Pflicht auferlege, nicht zurückzuweichen und auch andere durch ihr Beispiel anzufeuern. An Seel schrieb er unter anderem: „Freilich steht dir ein schwerer und heftiger Kampf bevor, wenn du öffentlich als Feind des Papsttums auftrittst. Aber sieh nur, unter wessen Fahne du kämpfst, und du wirst durch keine Müdigkeit geschlagen und durch keine Gefahr erschreckt werden." Die Anfänge des Reiches Gottes in unserem Jahrhundert seien fast überall niedrig und verachtet gewesen, aber der Erfolg zeige, daß Gott sein Werk nicht vernachlässige. Dem Lizentiaten Sirck bemerkte Calvin, die verworrenen und ungeordneten Zustände der Stadt, die ihm Olevian geschildert habe, ließen einen harten Kampf voraussehen. Es gelte deshalb wohl gewaffnet zu sein. Er könne sich nicht zu Christo bekennen, ohne Vieler Gunst zu verlieren, die als Freunde zu behalten nützlich und angenehm sei. Er werde viel Bequemlichkeit einbüßen, wohl auch die Volksgunst abnehmen sehen, von Drohungen bedrängt werden und die Feindschaft der in Trier so mächtigen päpstlichen Geistlichkeit zu erfahren haben. Viel Verdruß werde zu überstehen, viel Ungerechtigkeit zu ertragen, große Bedrängnis zu erdulden sein. Der Trost, unter Christi Führung zu kämpfen, verleihe aber unbesiegbare Kraft, um alle Angriffe zu überwinden.[44])

Von Genf wendete sich Olevian nach Zürich, wo er Petrus Martyr als Tischgenosse nahe trat und sich vor Bullinger und anderen in deutschen Predigten übte, ging aber bald nach Lausanne und lernte hier Th. Beza kennen. Nach kurzem Aufenthalte kehrte er nach Genf zurück. Auf der Fahrt über den Genfer See traf er im Schiffe mit W. Farel zusammen, der ihn fragte, ob er schon in Trier gelehrt habe, und auf seine verneinende Antwort dringend ermahnte, sobald immer möglich in seiner Vaterstadt das Evangelium zu verkünden.

In Genf hatte Calvin mittlerweile aus Trier einen Brief des Predigers Pierre de Cologne erhalten, welchen nicht lange vorher der bekannte Edelmann Cl. Ant. de Clervant aus Genf mitgenommen hatte, damit er in Metz oder Trier die Evangelischen mit dem Worte Gottes bediene. Cologne war am 4. Februar 1559 von Metz nach Trier gekommen, um mit den dortigen Evangelischen in Fühlung zu treten. Er fand aber eine ziemliche Lauheit. Sirck sagte ihm, es seien nur sehr wenig Gläubige, sie hätten auch deshalb zu dem Reichstage nicht, wie sie gehofft hätten, Gesandte schicken können, um dort die Freiheit des Evangeliums zu erlangen. Clervant glaubte, die Ursache dieser Lässigkeit liege nur darin, daß sie in der Stadt keinen evangelischen Prediger hätten. Denn die Bürger hätten großenteils Geschmack an der evangelischen Lehre, es fehle ihnen nur der Führer. Hierzu geeignet scheine ihm besonders Olevian. Ehe Cologne nach fünfwöchentlichem Aufenthalte in Trier nach Metz zurückkehrte, gab er Calvin am 10. März 1559 Nachricht über diese Sachlage. Als nun Olevian nach Genf zurückkam, wurde ihm zunächst von dem Genfer Presbyterium der Vorschlag gemacht, er oder Cologne sollten der Metzer Gemeinde als Prediger dienen. Aber im Einklange mit der Mahnung Farels, der ein ähnlicher Rat Martyrs vorausgegangen war, rieten ihm auch Calvin und Viret, lieber nach Trier zu gehen. In Erinnerung an sein Gelübde entschloß sich nun Olevian mit Freudigkeit, in seine Heimat zurückzukehren, wo er unter Gottes Beistand eine gesegnete Wirksamkeit zu entfalten hoffte. Durch einen Brief vom 6. Mai 1559, den sein Bruder Matthias nach Zürich mitnahm, kündigte er das Martyr mit dem Bemerken an, daß er noch vor seiner Abreise in Genf das hl. Abendmahl empfangen wolle. Bald darauf verließ er mit seinem Bruder Friedrich, der inzwischen Dr. med. geworden war, Genf und kam im Juni 1559 wieder nach Trier.[45])

5. Olevian beginnt seine Tätigkeit in Trier.

In Trier wurde Olevian mit seinem Bruder von seinen Freunden und dem ganzen Rate freundlich empfangen und wendete sich am 26. Juni an den Rat der Stadt mit dem Ersuchen, ihm eine Lehrerstelle zu verleihen. Er begründete seine Bitte mit seinem dringenden Wunsche, seiner Vaterstadt für die schon seinem nun heimgegangenen Vater erwiesenen Wohltaten sich dankbar zu erweisen. Derselbe habe seine beiden Söhne mit großen Kosten studieren lassen und sie oft mündlich und schriftlich zu solcher Dankbarkeit ermahnt. Um seinem Vaterlande desto nützlicher sein zu können, habe Olevian auch seine letzte Reise angetreten. Jetzt wolle er aber seine Zeit nicht mehr mit Müßiggehen verlieren und noch weniger seiner Mutter wie bisher beschwerlich fallen. Deshalb bitte er, die Herren des Rates möchten seinen Dienst, die Jugend zu unterweisen, annehmen und ihm eine ziemliche Belohnung zu seinem Unterhalte gewähren. Ein solcher mäßig bezahlter Dienst in seinem Vaterlande sei ihm viel lieber, als von anderen Fürsten und Herren großes Gut und Ehren zu überkommen.[40])

Der Rat willfahrte auch dieser Bitte und nahm Olevian gegen ein jährliches Dienstgeld von einhundert Gulden als Lehrer an. Sämtliche Glieder des Rates, deren Namen Tronkmann ausdrücklich nennt, wirkten bei diesem Beschlusse mit. Der Olevian erteilte Lehrauftrag ging dahin, die Jugend in der Dialektik Melanchthons und überhaupt in den philosophischen Disziplinen zu unterweisen, über welche damals, wie schon längere Zeit vorher, an der Universität keine Vorlesungen gehalten wurden. Als Lehrsaal räumte ihm der Rat die Burse ein, welche von der Stadt seiner Zeit der Universität überlassen worden, aber seit Jahren unbenützt geblieben war. Kuno von Metzenhausen, der Rektor der Universität, ohne dessen Vorwissen nach deren Satzungen niemand Vorlesungen für die akademische Jugend halten sollte, scheint davon zunächst nicht in Kenntnis gesetzt worden zu sein, erklärte aber, wie Olevian

bemerkt, diesem bei einer späteren Unterredung in seiner Behausung ausdrücklich: „Lehrt nur tapfer aus der hl. Schrift; denn wir Geistliche haben es gar von nöten, daß man uns die hl. Schrift vorlegte.“ [47])

Olevian begann nun alsbald seine Vorlesungen. Die zahlreichen, in Melanchthons Dialektik beigezogenen biblischen Stellen gaben ihm zur Freude der evangelisch Gesinnten die erwünschte Gelegenheit, die erkannte evangelische Wahrheit zu bezeugen. Da er aber diese Vorlesungen in lateinischer Sprache halten mußte, blieb die Zahl seiner Zuhörer gering. Die Geistlichen kamen überhaupt nicht und spotteten noch darüber, daß ihn so wenige hören wollten. [48]) Er entschloß sich deshalb, auch weiteren Kreisen durch Verkündigung der evangelischen Wahrheit zu dienen, und schlug am 9. August an der „Steipe“, einem städtischen Gebäude, einen Zettel an, in dem er ankündigte, daß er am folgenden, dem Laurentiustage, von acht bis zehn Uhr in der Burse in deutscher Sprache predigen werde, und das Volk zum Besuche der Predigt einlud. Zugleich sammelte er Kinder um sich und begann sie, ebenfalls in der Burse, im Katechismus zu unterrichten. [49]) Die förmliche Zustimmung des Rates holte er dazu nicht ein; jedoch ist sicher anzunehmen, daß die reformfreundlichen Glieder desselben mit seinem Vorhaben einverstanden waren. Olevian führte auch wirklich seinen Vorsatz aus und predigte am 10. August, seinem 23. Geburtstage, unter außerordentlichem Zulaufe des Volks, „Geistlichen und Weltlichen, Männern und Weibern, Knechten, Mägden und Kindern“ in der Burse. Der katholisch gesinnte Stadtschreiber Peter Dronkmann, der uns das erzählt, hörte die Predigt auch mit an, mußte aber, weil er ziemlich spät kam, außen in der Scheune stehen bleiben. Er erklärt, wenig Freude an der Predigt gehabt zu haben. Denn Olevian sei auf keinem Argumente geblieben, sondern sogleich heftig, ja erschrecklich gegen das hl. Sakrament des Altars, die Bittgänge, die Heiligen und andere Dinge losgezogen. Bei vielen fand Olevian mit seiner Predigt begeisterte Zustimmung, bei anderen aber entschiedenen Widerspruch. Dronkmann selbst

schreibt, er habe sich zu Gemüte geführt, daß solche Predigt zu nichts anders denn zu Aufruhr angestellt sei.[50]) Wenn auch diese mehr als zehn Jahre später niedergeschriebene Bemerkung ohne Zweifel als eine Weissagung nach der Erfüllung zu betrachten ist, so spiegelt sich in ihr doch die Stimmung wieder, welche nach Olevians Predigt in manchen Kreisen der Trierer Bevölkerung herrschte. Es kam hinzu, daß nunmehr die geistlichen Oberen unter Hinweis darauf, daß nur der Erzbischof in der Stadt Prädikanten zu setzen berechtigt sei, weitere Predigten desselben untersagten. Auch der Rektor der Universität scheint sich jetzt eingemischt und verboten zu haben, daß Olevian in deutscher Sprache lehre und daß er überhaupt theologische Vorlesungen halte, weil er keinen theologischen Grad besitze. Zweifellos wurden dadurch auch nicht wenige Bürger erschreckt, welche, ohne selbst streng katholisch zu sein, doch jeden Konflikt mit der Geistlichkeit, bei dem das formelle Recht auf seiten des Klerus stand, vermieden wissen wollten.[51])

Unter den Gliedern des Rats befand sich jedoch auch eine ziemliche Anzahl eifriger Katholiken. Zu ihnen gehörte außer dem achtzigjährigen Schöffen Leonhard Nußbaum namentlich der zweite Bürgermeister Lorenz Ohren, welcher später — am 24. August — vor dem kurfürstlichen Rate auf Befragen erklärte, er habe von Jugend auf sein Paternoster glauben und beten gelernt und sei von seinen Eltern in der alten Religion erzogen, gedenke auch dabei zu bleiben und sein Leben zu enden.[52]) Dieser brachte am 12. August die Sache im Rate zur Sprache und fragte, wie er das verstehen solle, daß Dr. Kaspar sich seinem Berufe zuwider zu predigen unterstehe und vormittags gepredigt habe. Er schloß daran den Vorschlag, man solle ihn vor den Rat laden und ihm weitere Predigten untersagen. Obwohl die evangelischen Ratsherren dem widersprachen, wurde Ohrens Antrag doch mit Stimmenmehrheit angenommen. Olevian wurde vor den Rat beschieden und ihm dies vorgehalten. Er erklärte auch, er sei bereit, solches zu unterlassen, wenn der Rat seine Predigt nicht mehr leiden wolle.[53]) Zu einem förmlichen Verbote jeder weiteren Predigt

kam es jedoch nicht. Denn Olevian schrieb am folgenden Tage (13. August) an den Rat, derselbe habe ihm gestern „fürzutragen für gut angesehen, hierin mit ihm Rats zu pflegen, ob er in seiner angefangenen Lehre fortfahren solle oder nicht". Zugleich bittet er darin, die Sache wohl zu beherzigen und nicht zu übereilen, da sie gar wichtig sei und er nicht seine, sondern Gottes Ehre dabei suche. Ein großer Teil der Bürger habe ihn noch nicht gehört, andere vielleicht nicht genugsam verstanden und etliche nur von Hörensagen über seine Predigt geurteilt. Man möge ihn deshalb nicht ungehört verurteilen. Er gedenke seine Lehre nicht allein vor Gott, sondern auch der Welt und allen verständigen gottesfürchtigen Menschen aus der hl. Schrift darzutun. Wenn er das nicht tun könne, sei er bereit, darum zu leiden und von seiner Predigt abzustehn. Er verspreche auch, so friedlich und treulich zu lehren, daß alles zur Ehre Gottes und unser aller Seligkeit und zu keinem Aufruhr oder Unruhe gereichen solle.[54])

So predigte denn Olevian an demselben Tage, einem Sonntage, offenbar im Einverständnis mit den evangelisch-gesinnten Ratsgliedern, nochmals in der Burse. In einer am gleichen Tage (13. August) gehaltenen Ratssitzung kam es zu erregten Debatten. Die Einen begehrten, Olevian solle im Predigen fortfahren, die Anderen, die in der Mehrheit waren, er solle des Predigens müßig gehen. Es entstand daraus im Rat ein „großer Unwille". Schließlich beantragte Bürgermeister Johann Steuß nebst seinem Bruder Peter Steuß, Lic. Sirck und Otto Seel, man solle die Zünfte darüber vernehmen, ob sie die Predigt leiden wollten oder nicht. Die katholischen Ratsglieder stimmten, wenn auch ungern, doch zuletzt diesem Antrage zu. Es wurde einmütig beschlossen, die Sache an die Zünfte gelangen zu lassen.[55])

Mittwoch den 16. August gaben dann die Zünfte ihre Erklärung ab. Unter den dreizehn Zünften der Stadt war die der Weber die weitaus angesehenste. Dieselbe entsandte acht Mitglieder an den Rat und ließ durch sie erklären, sie begehrten, Dr. Kaspar solle weiter predigen und lesen. Zugleich

erboten sie sich, wenn die Stadt ihn nicht unterhalten und die Burse für ihn schließen wolle, ihn aus ihren Mitteln zu erhalten und ihm selbst ein Haus einzuräumen. Denn sie hörten von Olevian nichts, was unbillig und gegen die Ehre Gottes wäre. Die Schneider sprachen sich ebenfalls dafür aus, daß Olevian weiter predige und lese. Er solle deutsch predigen und, wenn er wolle, lateinisch lesen, denn sie verstünden das Lateinische nicht. Doch möge er so predigen, daß er es verantworten könne. Wenn sich kein geeigneter Ort für seine Predigten vorfinde, solle man ihm einen Platz in einem Kloster einräumen, damit er fortfahren könne, doch dazu die Bewilligung der Obrigkeit des Klosters einholen. Die Schmiede, zu denen die in Trier ziemlich zahlreichen Goldschmiede gehörten, verlangten geradezu, daß der Herr Doktor schlechtweg deutsch predige und nicht lateinisch und daß ihm die Burse offen bleibe; sie wollten ihn bei seinen deutschen Predigten schützen. Dieselben fügten jedoch hinzu, daß ihr Meister Leonhard Borckart mit diesem Beschlusse nicht einverstanden sei, sondern katholisch bleiben wolle. Die übrigen zehn Zünfte sprachen sich dagegen aus, daß Olevian in der Burse deutsch predige. Dabei wollten die Bäcker, Lauer (Gerber) und Schuhmacher, die Pelzer, Leiendecker (Dachdecker), Zimmerleute, Schiffer und Steinmetzen zulassen, daß er seine lateinische Vorlesungen fortsetze. Wenn er aber mit seinen deutschen Predigten fortfahre, solle die Burse für ihn geschlossen werden. Aus Bemerkungen, welche einzelne dieser Zünfte beifügten, erhellt, daß dieselben zu dieser Erklärung durch die Besorgnis bewogen wurden, es könne wegen der deutschen Predigten Olevians zu Unannehmlichkeiten mit der Universität kommen. So erklärten die Bäcker, wenn etwas Unrechtes aus solcher Handlung entstehe, wollten sie sich an denen erholen, die Ursache dazu gegeben haben. Die Leiendecker wollten die deutsche Predigt verboten haben, bis es durch das Reich geändert werde, und die Schiffer verlangten, wenn etwa die Domherren jemand in die Burse zu lesen stellten, solle Olevian dieselbe räumen. Die Metzger und Krämer gingen am weitesten, indem sie begehrten, daß die Neuerung ganz abgestellt

und die Burse auch für lateinische Vorlesungen Olevians ganz geschlossen werde.[56]) Der alte Schöffe Nußbaum erschien nicht persönlich im Rate, sandte ihm aber am 16. August eine schriftliche Erklärung zu, in der er bemerkte, er würde nicht standhaft handeln, wenn er wider seinen alten Glauben, den er von seiner Taufe an bis hierher bekannt habe, raten wollte. Zugleich bat er, zu entschuldigen, daß er bei einer Verhandlung des Rates über die Religion nicht erscheine.[57])

Infolge dieser Abstimmung der Zünfte wurde nun die Burse für die deutschen Predigten Olevians geschlossen. Der Rat wollte in seiner Mehrheit jeden Konflikt mit der Geistlichkeit vermeiden. An einem anderen Orte außerhalb der Universität zu predigen, wurde dem Olevian jedoch von dem Stadtrate nicht verboten. Die evangelischen Glieder des Rates waren aber entschlossen, ihm die Möglichkeit dazu zu verschaffen, und räumten ihm nun die zu dem städtischen Hospitale gehörende Sankt Jakobskirche ein, in welcher Olevian am folgenden Sonntage, dem 20. August, zum erstenmal predigte.[58])

6. Die kurfürstlichen Räte greifen ein.

In jener Zeit trug Johann VI. von der Leyen (a Petra) den Trierer Kurhut. Während der geschilderten Vorgänge befand sich derselbe auf dem Reichstage zu Augsburg, welcher nach mehrmonatlicher Dauer eben um diese Zeit, am 19. August, geschlossen wurde. Seinem Vorgänger Johann V. von Isenburg (1547—1556) schon vor dessen Tode als Koadjutor beigegeben, hatte Johann von der Leyen am 25. April 1556 die Regierung angetreten. Hontheim nennt ihn einen klugen und verständigen, zu großen Dingen geschickten Mann von ansehnlichem Körperbau und unerschrockenem Gemüte. Bei katholischen Beobachtern erwarb er sich das Lob eines unterrichteten, tugendhaften und tüchtigen Fürsten. Die landesherrlichen Rechte, auf welche er Anspruch zu haben glaubte, wahrte er mit höchster Energie. Nicht nur Trier, sondern auch die Stadt Koblenz mußte das erfahren. Als dieselbe ihm 1561, auf

ihre alten Privilegien gestützt, den Einzug in die Stadt verweigerte, brachte er sie durch enge Einschließung und Abschneiden aller Lebensmittel zur Unterwerfung und nötigte sie zur Anerkennung seiner landfürstlichen Obrigkeit und zur Annahme der von ihm neu gegebenen städtischen Ordnung. Die geistlichen Aufgaben des bischöflichen Amtes lagen ihm ferner. Er ließ sich nicht zum Bischofe weihen und hatte nicht einmal die Priesterweihe begehrt und empfangen. Am 9. Februar 1567 starb Kurfürst Johann in Koblenz plötzlich während eines festlichen Mahles, zu dem er vornehme Gäste eingeladen hatte. Sein Tod wurde etliche Tage geheim gehalten.[59])

Während der Abwesenheit des Kurfürsten Johann wurde die Regierung von seinen zurückgelassenen Räten geführt, an deren Spitze der Landhofmeister von Winnenburg als Stadthalter stand. Von den übrigen in Trier gebliebenen Räten sind besonders die Rechtsgelehrten Dr. Dietrich Flad und Lic. Christoph Hompheus zu nennen.[60]) Schon als Olevian in der Burse predigte, hatten diese kurfürstlichen Räte das Ihre getan, um weitere Predigten desselben zu verhindern. Darauf hatte Olevian dem kurfürstlichen Offizial erklärt, „er predige aus eigenem Willen" und nehme die Verantwortung dafür auf sich. Zugleich hatten die Räte auch den Kurfürsten in Augsburg von den Vorgängen in Kenntnis gesetzt. Jetzt nach der Predigt Olevians in der St. Jakobskirche glaubten sie auch bei dem Stadtrate amtlich und in aller Form einschreiten zu müssen. Alsbald am folgenden Tage, Montag den 21. August, erschienen fünf bischöfliche Räte vor dem Trierer Rate und trugen ihm durch Hompheus vor, ihr gnädigster Herr und sie hätten mit beschwertem Gemüte von der in Trier entstandenen Neuerung in der Religion gehört. Olevian habe zuerst in der Burse und dann im St. Jakobsspital wider die alte Religion gepredigt. Die Räte schlossen daran die Frage, auf wessen Befehl diese Neuerung geschehen sei und ob der Rat darin Beistand getan habe und weiter tun wolle, damit sie dem Kurfürsten darüber berichten könnten. Der Rat antwortete darauf, der Doktor sei nicht zum Predigen, sondern zu lateinischen Vor-

lesungen angenommen. Darauf entfernten sich die bischöflichen Räte, nachdem sie eine Abschrift des am 26. Juni von Olevian eingereichten Gesuches um ein Lehramt begehrt und erhalten hatten.[61])

Der ganze Ernst der Lage war damit offenbar geworden. Es lag am Tage, daß es nicht ohne schwere Kämpfe möglich sein werde, die evangelische Predigt in Trier aufrecht zu erhalten. Um so mehr fühlten sich die evangelisch-gesinnten Bürger der Stadt verpflichtet, nun mit einem offenen Bekenntnisse ihres Glaubens hervorzutreten. Als Bürger einer nach ihrer Anschauung freien, dem Kurfürsten „nicht ohne Mittel unterworfenen" Stadt, glaubten sie schon auf Grund des Augsburger Religionsfriedens von 1555 dazu durchaus berechtigt zu sein[62]) Die Beschlüsse des jetzt in Augsburg geschlossenen Reichstags sollten nach den darüber nach Trier gedrungenen, allerdings unrichtigen, Gerüchten noch günstiger für die evangelische Sache ausgefallen sein. Darauf gestützt, richtete dann der Webermeister Peter Steuß im Auftrage mehrerer Ratsgenossen noch am 21. August eine Zuschrift an den Rat, die am folgenden Tage demselben übergeben wurde. Er berief sich darin darauf, daß der letzte Reichstag zu Augsburg es jedermann freigestellt habe, ohne Verletzung seiner Ehren und Verlust seiner zeitlichen Güter die Augsburgische Konfession anzunehmen, bekannte sich dann ausdrücklich zu derselben, begehrte, daß der Rat und die bischöflichen Räte ihn und seine Gesinnungsgenossen bei solchem göttlichen Werke unverhindert lassen, und protestierte dagegen, wenn man ihnen verbieten wolle, was ihnen wie gemeinen Ständen des Reichs erlaubt sei. Schließlich sprach er seine Zuversicht aus, daß der Rat niemand unverhörter Sachen kondemnieren oder gegen sein Gewissen beschweren werde.[63])

Bereits am 22. August erschienen die kurfürstlichen Räte wieder im Stadthause. Sie bemerkten, der Rat habe ihnen gestern auf ihre zweite Frage, ob der Rat dem Olevian in seinem Vornehmen Beistand zu tun gedenke, noch nicht geantwortet. Sie baten nun um Antwort auf diese Frage und,

wenn, wie sie hörten, etliche Zünfte oder Zunftmeister den Doktor unterstützen wollten, um Benennung derselben. Der Rat erwiderte „nach Bedacht", der mehrere Teil der Stimmen des Rats wolle Dr. Kaspar gern vom Predigen abhalten; man wisse aber noch nicht, ob „ein solches bei gemeiner Bürgerschaft zu erhalten sein werde". Die Zünfte, welche Olevian unterstützten, nannte er jedoch nicht, sondern verlangte, daß die Räte Olevian selbst hören sollten, der ja vor dem Rate und vor dem bischöflichen Offizial erklärt habe, er „habe eigenen Willens und dringender Konscienzen halb gepredigt".

Olevian wurde nun vorgerufen und erklärte auf Befragen, die Ehre Gottes und die von Gott ihm gegebenen Gaben, die in die Erde zu legen ihm nicht gebühre, hätten ihn zum Predigen bewogen. Er wisse nicht, wann er von hinnen scheiden müsse, und habe deshalb das Werk begonnen. Nichts sei dem Vaterlande nützlicher als Gottes Wort. Der Rat habe ihn angenommen, zu latein zu lehren. Da aber dabei die Geistlichen ausgeblieben seien und ihn wegen seiner wenigen Zuhörer verlacht hätten, auch drei Notare, die ihn hörten, und andere Schüler abgezogen worden seien, habe er sein Talent in deutscher Sprache anwenden wollen und angehoben, in der Burse der Jugend den Katechismus, das Vaterunser, den Glauben, die zehn Gebote und die Sakramente zu lehren. Den Rat zu predigen habe ihm niemand gegeben. Man habe ihm nur verboten, in der Burse zu predigen, sonst nicht. Übrigens wolle er nichts tun, was dem Kurfürsten zuwider sei, den er als seine Obrigkeit erkenne.[64])

Donnerstag, den 24. August, berieten die kurfürstlichen Räte darüber, was geschehen könne, um die evangelische Predigt in Trier abzustellen. Sie gelangten dabei zu der Überzeugung, daß dies nicht möglich sein werde, wenn die von dem Kurfürsten selbst in den Rat abgeordneten evangelischen Schöffen, die die vornehmsten Stimmen hätten, im Rate blieben. Der Statthalter Winneuburg ließ deshalb am 25. August alle in Trier anwesenden Schöffen und namentlich die drei als reformfreundlich bekannten Lic. Sirck, Otto Seel und Johann Pis-

port vor sich und die anderen kurfürstlichen Räte bescheiden. Aber nur Seel und Pisport kamen, Sirck erschien nicht.[65]) Winnenburg bemerkte den Schöffen, er versehe sich nicht, daß sie, die doch dem Kurfürsten mit besonderen Eiden verpflichtet seien, der Neuerung zugetan seien. Er habe aber trotzdem vernommen, daß etliche Schöffen dem neuen Prädikanten anhängig seien, auch eine andere Religion angenommen hätten. Er wolle nun von den Schöffen hören, ob das wahr sei. Die Schöffen traten darauf zu einer kurzen Beratung ab und ließen durch Bürgermeister Ohren erklären, sie wüßten nicht, daß jemand unter ihnen seinem Eide zuwider gehandelt habe. Wenn aber der Statthalter jemand unter ihnen wisse, möge er es sagen. Winnenburg erwiderte, er wisse nichts, als was ihm durch das „gemeine Geschrei kundgetan" wäre, stellte aber dann an die einzelnen Schöffen die Frage, ob sie dem neuen Wesen anhängig seien. Darauf erwiderten Ohren, Leonhard Nußbaum, der Burggraf Anton Wolff, Peter Neumann und ein weiterer ungenannter Schöffe, sie wollten bei der alten Religion bleiben. Otto Seel aber erklärte, er wisse nicht, daß er dem Kurfürsten zuwider gehandelt habe, gestehe aber öffentlich, daß er der Augsburgischen Konfession sei und davon mit gutem Gewissen nicht abzustehen wisse. Pisport sagte, er glaube an Jesum Christum und an Gott den Allmächtigen. Er habe Olevian predigen hören, gehe aber nichts desto weniger auch in den Dom. „Er wolle einen jeden hören und wenn schon ein Gaukler käme." Darauf erklärte der Statthalter, Seel solle sich, weil er einer anderen Religion als der Kurfürst und auch sonst verdächtig sei, des Schöffenstuhls und Ratgangs enthalten, und suspendierte ihn, bis er von dem Kurfürsten den Schöffenstuhl wieder erlangt habe. Seel antwortete darauf in würdigster Weise, wenn solche Suspension den Reichsabschieden gemäß sei und er dadurch nicht an seiner Ehre geschmäht werde, müsse er Geduld haben und Gottes Ehre, auch seiner Seele Seligkeit vor das Weltliche setzen. Wenn die Suspension aber den Abschieden zuwider sei, protestiere er. Als der Statthalter und die Räte darauf sagten,

an seiner Ehre solle Seel dadurch nicht gekränkt werden, erklärte dieser noch, aus dem Rate werde er nicht bleiben. Auch Pisport wurde suspendiert. Er nahm die Sache humoristisch und ging alsbald mit dem Bemerken weg, er wolle „mit dem Statthalter im Brett spielen und ein Kännchen Wein trinken, so wäre der Krieg gesühnt". Schließlich wurde auch über Sirck die Suspension verhängt, weil seine Handlung öffentlich sei und er sich auch schriftlich zur Augsburgischen Konfession bekannt habe.[66]) An demselben Tage (25. August) sandten die kurfürstlichen Räte den Dr. Flad dem Kurfürsten nach Augsburg entgegen, um ihn von dem Stande der Sache in Kenntnis zu setzen.[67])

In den nächsten Tagen fanden noch verschiedene Verhandlungen der bischöflichen Räte mit den drei evangelischen Schöffen statt. Eine von diesen am 26. August begehrte Audienz kam wegen formeller Schwierigkeiten erst Montag, den 28. August, zustande. An diesem Tage kamen Sirck, Seel und Pisport mit dem städtischen Zender und einigen Zeugen in den bischöflichen Palast und stellten an die kurfürstlichen Räte verschiedene Fragen, die Sirck niedergeschrieben hatte und auf die sie Antwort begehrten. Sie verlangten namentlich darüber Aufschluß, ob der Statthalter das Recht habe, sie des Schöffenstuhls zu entsetzen. Die übrigen Fragen bezogen sich auf die ihnen noch nicht zuverlässig bekannten Beschlüsse des letzten Augsburger Reichstags, die nach den Aussagen der bischöflichen Räte anderes enthalten sollten, als die Evangelischen auf Grund der zu ihnen gedrungenen Gerüchte angenommen hatten. Auf diese Frage sollten sie von dem Statthalter am folgenden Tage Antwort erhalten. Bei den Verhandlungen bemerkte der Statthalter unter anderem, Olevian habe gestern (Sonntag, den 27. August) trotz des Verbots des Rats wieder gepredigt; er glaube nicht, daß sich derselbe der Augsburger Konfession gemäß halte; er sei vielmehr kalvinisch. Es sei anzunehmen, daß Sirck ihn dabei unterstütze. Sirck erwiderte, man tue ihm unrecht; wer sage: Primum quaerite regnum domini etc., der sei kein Sektarius. Als darauf Winnenburg

sagte, er wäre kein Theologe und verstehe das nicht, erwiderte Sirck, er sollte es aber sein. Man habe ihn (den Statthalter) hierher verordnet, hätte aber besser einen anderen geschickt; denn er sei in der ganzen Stadt verhaßt. Pisport bemerkte bei dieser Gelegenheit, man habe ihm zur Erklärung acht Tage Zeit gegeben. Er werde sich deklarieren, wenn dieselben um seien; er habe aber einen guten Glauben.[68])

Die vorher schon unter den Bürgern bestehende Aufregung wuchs in diesen Tagen immer mehr. Die Predigten, die Olevian auch in der Woche trotz des Verbotes fortsetzte, mehrten die Zahl seiner Anhänger von Tag zu Tag. Schon am 20. August war sie so groß, daß ein katholischer Chronist sagt, zu den Seelsorgern sei niemand mehr gekommen, die Domherren seien verachtet, Olevian Herr in der Stadt gewesen.[69]) Das Vorgehen der kurfürstlichen Räte rief bei den Evangelischen eine Erbitterung hervor, die sich in nicht immer maßvoller Weise Luft machte. Als der Rektor der Universität, gewiß auf Veranlassung der kurfürstlichen Räte, die Burse verschließen ließ, um Olevian den Zugang zu ihr zu versperren, wurden die angelegten Schlösser zerschlagen und die Burse gewaltsam wieder geöffnet.[70]) Die kurfürstlichen Räte wollten nun den Versuch machen, ob sie nicht durch direkten Verkehr mit der Bürgerschaft mehr erreichen könnten, als durch ihre Verhandlungen mit dem Rate. Sie schickten deshalb einen Abgeordneten in die Stadt, der die Zunftämter zu einem „freundlichen Gespräche" einladen sollte. Weil dies aber dem Herkommen widersprach, wurde ihr Abgesandter übel aufgenommen. Man rief ihm zu, er solle sich packen, sonst sollte ihm der Kopf zerdroschen werden. Nun versuchten sie ihren Zweck durch Vermittlung des Rates zu erreichen. Sie erschienen, wahrscheinlich am 24. August, vor dem Rat mit dem Ersuchen, derselbe wolle die Zünfte oder Zunftausschüsse zu dem genannten Zwecke zusammenbescheiden. Sie fügten bei, daß sie damit den Privilegien des Rates nicht zuwider zu handeln gedächten. Zugleich brachten sie obige Beschwerden vor mit der Bitte, sie abzustellen, und wiederholten das Be-

gehren, dem Dr. Kaspar mit Ernst weitere Predigten zu verbieten. Auf ihr Verlangen wurde dann Olevian wirklich vor den Rat beschieden, wo ihm die bischöflichen Räte ernstlich und bei hoher Strafe geboten, sich des Predigens in der Burse und im Spital zu enthalten. Zugleich verlangten sie, Olevian solle anzeigen, welche Zünfte von ihm die Predigten begehrt hätten. Olevian antwortete darauf, er habe von der Obrigkeit keinen Befehl, deutsch zu lesen oder zu predigen; er sei vom Volke (a plebe) voziert und beziehe sich auf den Reichsabschied, nach welchem Keinem seine Konscienz zu beschweren sei. [71])

Montag, den 28. August, nachdem Olevian Tags zuvor wieder in der Spitalkirche gepredigt hatte, gab der Rat dann den bischöflichen Räten Antwort auf ihr Ersuchen um Berufung der Zünfte. Er sandte morgens um 10 Uhr mehrere Ratsglieder nebst dem Zender Peter Montag und dem Stadtschreiber Dronkmann in den Palast und ließ ihnen sagen, der Rat sei bereit, am folgenden Tage um 8 Uhr sich zu versammeln und ihnen Gehör zu geben. Der ganze Rat werde dann beisammen sein und mit ihm etliche Personen, die von jeder Zunft dazu verordnet würden. Bei den kurfürstlichen Räten erregte dieses Anerbieten wenig Befriedigung. Sie meinten bei ihrer Beratung darüber, der Barren solle nicht dem Rosse, sondern das Roß dem Barren nachgehen; es sei spöttlich und wider die Reputation, ihnen nachzulaufen, und verlangten deshalb, die Zusammenkunft solle an einem dritten nicht suspekten Ort stattfinden. Nach mehrfachen Zwischenverhandlungen bequemten sich die Räte aber doch, um die Sache nicht ganz scheitern zu lassen, nachmittags um 4 Uhr endlich, dem Rate mitzuteilen, daß sie zur bestimmten Stunde auf das Rathaus kommen würden. Bei den Verhandlungen hierüber erklärte Winnenburg es noch außerdem für wünschenswert, von dem Rate zu verlangen, daß er Dr. Olevian verhafte und bis zur Ankunft des Kurfürsten in Verwahrung behalte. [72])

Die kurfürstlichen Räte hatten auch beschlossen, daß sie, wenn sie am anderen Tage die von ihnen suspendierten Schöffen im Rate sitzen sähen, deren Abtreten verlangen und

erst wenn dies geschehen sei, ihr Anliegen vorbringen wollten. Als nun Dienstag, den 29. August, morgens zwischen 6 und 7 Uhr diese Schöffen wieder vor den Räten erschienen, antworteten diese zunächst auf die ihnen von den Schöffen früher vorgelegten Fragen. Sie erklärten, der Reichstagsabschied habe wirklich den von ihnen angegebenen Inhalt, und sie seien bereit, ihn zu halten. Auf die Frage, ob der Statthalter sie ihres Schöffenstuhls entsetzen könne, antwortete Winnenburg, er sei vom Kurfürsten zum Statthalter während dessen Abwesenheit eingesetzt und habe Macht, das zu tun. Er gebiete ihnen nochmals bei höchster Pön und Ungnade des Kurfürsten, sich des Schöffenstuhls und Ratgangs zu enthalten, bis sie sich bei dem Kurfürsten wegen aller Punkte genugsam entschuldigt hätten. Als Sirck darauf bemerkte, die Suspension sei nicht auf Befehl des Kurfürsten geschehen, berief sich Winnenburg auf seine Generalvollmacht. Sirck aber erklärte, es sei dazu ein Spezialbefehl nötig, und protestierte im Namen der drei Schöffen gegen ihre Suspension. Der Statthalter stellte bei diesen Verhandlungen den drei Schöffen noch verschiedene Fragen. Sie sollten sagen, ob nicht der Kurfürst die Prädikanten in Trier zu setzen habe, ob nicht dessen Rechte durch Olevians Predigt verletzt seien, ob sie ihm nicht dabei Beistand getan hätten, ob nicht dadurch Aufruhr und Meuterei zu besorgen sei ꝛc. Auf ihre Bitte wurde dann Seel eine Abschrift dieser Fragen ins Haus geschickt, auf welche sie nachmittags schriftlich antworteten, da Sirck erklärte, nicht mehr in den Palast zu kommen, wenn nicht der Kurfürst selbst zugegen sei.[73]

An demselben Tage (29. August) um 8 Uhr früh kamen dann die bischöflichen Räte mit dem Statthalter in das Rathaus, wo sie die Bürgermeister und Ratsherren nebst Abgeordneten der Zünfte versammelt fanden. Hier nahm zuerst der Statthalter das Wort. Er sehe Personen im Rate sitzen, denen bei höchster Strafe geboten worden sei, sich des Ratgangs zu enthalten. Diese drei Personen sollten abtreten, sonst sei es ihnen bedenklich, ihre Werbung zu tun. Sirck, Seel und Pisport erklärten hierauf, der Schöffenstuhl sei ihnen

wirklich verboten worden. Sie hätten aber als Schöffen Brief und Siegel von dem Kurfürsten selbst. Zu der Sitzung habe sie der Zender geboten, dem sie zu gehorchen schuldig seien. Als dann Bürgermeister Steuß bemerkte, er könne nicht finden, daß der Statthalter das Recht habe, einen Ratsgenossen abzusetzen, erwiderte Winnenburg, es sei auch keine Entsetzung geschehen, sondern nur eine einstweilige Suspension, erklärte aber seine Werbung doch vortragen zu wollen.

Hierauf ergriff Hompheus das Wort und erklärte im Namen des Statthalters und der kurfürstlichen Räte den versammelten Ratsherren und Abgeordneten der Zünfte folgendes: Es seien in Trier allerlei Neuerungen durch einen Dr. Kaspar vorgenommen worden, welcher unserer alten katholischen Religion ganz zuwider predige. In der Hoffnung, dadurch die Predigten zu verhindern, habe dann der Statthalter den Rat gefragt, ob er dazu Befehl gegeben habe oder dem Doktor Beistand tun wolle. Obwohl ihnen geantwortet worden sei, der Rat habe demselben, zwar nicht einhellig, aber mit Stimmenmehrheit, seine Predigten ausdrücklich verboten, fahre er doch mit Beistand etlicher Ratsgenossen und anderer mit seinen Predigten fort. Daraus könne allerlei Gefährlichkeit für jeden Bürger folgen. Die bischöflichen Räte hätten deshalb gewünscht, die Zünfte zusammenrufen zu lassen, um sie zu warnen. Das sei aber verhindert worden. Nun wollten sie deshalb jetzt durch die Zunftmeister die Bürger treulich ermahnen, bei der alten christlichen katholischen Religion zu bleiben, die schon vor tausend Jahren das wahre Evangelium gehabt und besser verstanden habe, auch besser gelebt, als sich vielleicht jemand jetzt rühmen könnte. Sie sollten deshalb standhaft bei der alten Religion bleiben. Denn wenn sie wankten, werde nicht allein ihr Leib und Gut, sondern auch der Seelen Seligkeit gefährdet. Der Statthalter und die Räte hätten weiter gehört, etliche unterstünden sich, die einfältigen Bürger zu unterrichten, daß der Augsburger Reichstagsabschied von 1555 ihnen das Recht gebe, die Religion zu ändern. Das sei aber keineswegs der Fall. Nur die freien Reichsstädte dürften es

tun. Homphens verlas nun den Abschied von 1555 und fügte hinzu, da derselbe auf sie keine Anwendung finde, bleibe der Augsburger Abschied von 1548 in Kraft, in welchem ausdrücklich verboten sei, daß jemand seine Religion ändere. Er bat deshalb, die ehrbaren Bürger möchten dies zu Herzen nehmen, ihre Weiber und Kinder bedenken und sich nicht unter dem Schein des Abschieds verführen lassen. Die Zunftmeister sollten dies vor ihren Zünften vorbringen und sie darüber vernehmen, ob sie dem Reichsabschiede zuwider handeln oder bei der alten Religion bleiben wollten. Der Rat möge ihnen dann die Antwort der Bürger zurückbringen, daß sie sich mit dem Rate erklären, bei welcher Religion ein jeder stehen und halten wolle. Wer sich aus Unverstand zu einer anderen Meinung habe bewegen lassen, solle davon abstehen. Er habe das angezeigt, damit später niemand sagen könne, er sei nicht gewarnt worden. Er schloß seine Rede mit der Bemerkung, die bischöflichen Räte hofften auch vor Gott zu kommen und würden ungern vor den Teufel fahren, könnten aber vor ihrem Gewissen nicht anders finden, als daß die alte Religion die wahre sei. Bürgermeister Steuß erwiderte darauf, sie wollten wieder zusammenkommen, die Sache bedenken und dann Antwort geben. Doch lasse sich das so bald nicht tun.[74])

7. Die Zünfte erklären sich über ihre Stellung zu der religiösen Frage.

Nach dieser feierlichen Erklärung des Statthalters und der kurfürstlichen Räte konnte kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß der fernere Besuch der Predigten Olevians und das Bekenntnis zur Augsburger Konfession für die Bürger sehr ernste Gefahren mit sich bringe. Daß infolge dessen die unentschiedenen und schwankenden Gemüter unter der Bevölkerung bedenklich wurden, ist begreiflich. Die ziemlich zahlreichen eifrigen Katholiken, die von vornherein Gegner der Bewegung gewesen waren, wiesen auf die Gefahren hin, denen sich die Stadt durch fernere Duldung der evangelischen Pre-

digten aussetze, und es gelang ihnen, die Mehrheit der Trierer Bürger auf ihre Seite zu ziehen. Anderseits hatten die wenigen Predigten, die Olevian bis dahin hatte halten können, ihm bereits eine nicht geringe, täglich wachsende Zahl von begeisterten Anhängern gewonnen, die entschlossen waren, unbekümmert um alle Folgen der erkannten evangelischen Wahrheit treu zu bleiben. Olevian selbst sah mit Freuden die Empfänglichkeit seiner Hörer und hielt es für seine Pflicht, auf dem Posten, auf welchen ihn nach seiner festen Überzeugung Gott selbst gestellt hatte, auszuharren und im Gehorsam gegen Gott allen Gefahren zu trotzen, weil man ihm mehr gehorchen müsse als den Menschen. Er fuhr darum getrost und unerschrocken mit seinen Predigten fort. Ausdrücklich erklärte er später, es sei auch der Widerpartei bewußt, daß er dabei das Gebet für den Kurfürsten getan, keine Person geschmäht, aber die falsche Lehre und Laster, die allen kundbar, widerlegt und zur Besserung vermahnt habe. Es sei ihm nur leid, daß er das nicht noch fleißiger getan habe.[75]

In diesen Tagen mag auch geschehen sein, was später die in Trier zurückgebliebenen Wollenweber in einer Eingabe an den Rat erwähnten. Hienach berief der Rat die ganze Bürgerschaft zu einer Unterredung auf das Rathaus, bei welcher dann Bürgermeister Steuß die Bürger zur Einigkeit ermahnte und dann bemerkte, er und die Seinen wollten die angefangene Neuerung ohne Schaden eines Bürgers gegen jedermann verteidigen. Die Wollenweber fügten hinzu, es sei männiglich offenbar, daß die katholischen Räte dabei gestanden und diese Worte stillschweigend zugelassen hätten, daß auch niemand aus dem ganzen Rate ein Wort dagegen geredet habe.[76]

Für die Bürgerschaft galt es nun, auf die von den kurfürstlichen Räten am 29. August gestellten Fragen zu antworten und sich zu entscheiden, wie sie sich in der religiösen Frage stellen wollte. Bis dahin war der Geistlichkeit gegenüber die Einigkeit wenigstens äußerlich gewahrt worden. Man war es von Alters her gewohnt, dem Klerus als geschlossene,

solidarisch verbundene Einheit gegenüberzutreten. Zudem waren gerade die evangelischen Glieder des Rates, besonders Sirck, Seel und die beiden Steuß, bis dahin die anerkannten Führer der Bürgerschaft gewesen und genossen bei ihr ein so großes Ansehen, daß man sich nur sehr ungern von ihnen trennte. Auch die Rücksicht auf die Wahrung der städtischen Privilegien, deren Gefährdung durch die Geistlichen alle, auch die katholischen Bürger besorgten, gebot ein enges Zusammenhalten derselben. Die Vorstellungen der kurfürstlichen Räte waren aber doch nicht fruchtlos geblieben. Ja die Mehrzahl der Ratsgenossen war durch sie so eingeschüchtert worden, daß sie nunmehr ein direktes Verbot der Predigten Olevians verlangten. Sie ersuchten deshalb Johann Steuß, der als erster Bürgermeister die Verwaltung führte, er möge nun auch im Namen des Rates dem Olevian jede weitere Predigt förmlich verbieten. Steuß weigerte sich jedoch entschieden und soll, wie später behauptet wurde, den katholischen Ratsgenossen geantwortet haben: „Es muß fort, es sei dem katholischen Rate lieb oder leid.“[77])

Die nächsten Tage nach dem Vorhalte der kurfürstlichen Räte brachten überhaupt aufregende, teilweise recht stürmisch verlaufende Verhandlungen im Rate, in den Zünften und zwischen den einzelnen Bürgern. Bei den Besprechungen des Rates äußerten katholische Ratsgenossen: „Der Mann (Dr. Kaspar) gefällt uns wohl; aber lassen wir ihn deutsch predigen, so werden wir nicht handeln noch wandeln können. Die benachbarten Fürsten werden uns das Land verschließen. Wie wollen wir uns dann ernähren?“ Das veranlaßte dann Sirck zu der Erwiderung, sie sollten zum ersten das Reich Gottes suchen, so werde es an der zeitlichen Nahrung keinen Mangel haben. Sirck begab sich auch mit Olevian auf vier Zunfthäuser und sprach in ähnlicher Weise, worauf Olevian die Zunftgenossen kurz „aus der hl. Schrift“ ermahnte, sie sollten ihn doch nicht unverhört verdammen. Er lud sie dann ein, zu seinen Predigten zu kommen; er suche dabei nicht seinen eigenen Nutzen, sondern ihrer Seelen Heil. Auch eine „aus der hl. Schrift

gezogene" schriftliche Mahnung schickte Sirck diesen Zünften zu und tat auch sonst alles, was in seinen Kräften stand, um schwankende Gemüter zu stärken und zu freimütigem Bekenntnisse zu ermuntern.[78])

Überhaupt waren die Führer der Evangelischen bemüht, ihre Gesinnungsgenossen zu sammeln und nach Kräften zu ermutigen. Zu diesem Zwecke beriefen sie Ende August oder Anfang September diejenigen, welche der Augsburgischen Konfession sein wollten, in das Gewandhaus zusammen, fragten sie, ob sie dabei bleiben wollten, und verzeichneten ihre Namen. Nach der Klageschrift der kurfürstlichen Räte erklärte der ganze Haufe darauf, sie wollten Gut und Blut daran setzen, und gelobte das dem Bürgermeister Steuß durch Handschlag. Die bischöflichen Räte erblickten hierin eine Verschwörung gegen den Kurfürsten. Nach der glaubwürdigen Verantwortung der Evangelischen geschah aber überhaupt kein Handgelübde. Die Namen der zu der Augsburger Konfession sich Bekennenden wurden einfach deshalb aufgeschrieben, weil von ihnen Beiträge zu den durch die Organisation des evangelischen Kirchenwesens entstehenden Kosten erhoben werden sollten. Die evangelischen Bürger erklärten sich auch gerne bereit, hierzu ihre Gaben darzureichen und „die Prädikanten" aus ihren Mitteln zu erhalten. Ja sie waren schon entschlossen, noch eine zweite Kraft zur Unterstützung Olevians zu berufen. In der Tat predigte bereits am Sonntag, den 3. September, außer Olevian noch ein „neuer Prädikant" in Trier, wahrscheinlich ein Pfarrer aus Veldenz, welcher sich dazu bereit erklärt hatte.[79])

Die kurfürstlichen Räte waren während dieser Vorgänge immer noch ohne Antwort auf ihren Vortrag vom 29. August. Sie hatten inzwischen am 30. August über die Angelegenheit mit dem Domkapitel verhandelt, um dessen Ansicht über die zu ergreifenden Maßregeln einzuholen.. Die Mitglieder desselben trugen aber Bedenken, sich für ihre Person als Domherren in die Sache einzulassen, und stellten einfach den Räten anheim, was sie tun wollten.[80]) Bei dem Stadtrate ließen die bischöflichen Räte am 31. August und 1. September um

Beschleunigung ihrer Äußerung bitten, erhielten jedoch die Antwort, man habe mehrmals Rat gehalten, sich aber noch nicht entschließen können. Auch der am 31. August gehaltene Markttag habe sie gehindert. Der Statthalter bemerkte darauf, er sehe wohl, daß der hl. Geist mehr an ihrer Kaufmannschaft wirke, als an diesen Sachen, an denen ihre Seligkeit gelegen sei, mußte sich aber gedulden, bis endlich am Nachmittag des 4. September der Stadtschreiber und der Zender in den Palast kamen und ankündigten, daß am folgenden Tage der Rat und die Zunftmeister im Palaste erscheinen wollten, um den Räten die Erklärung der Zünfte mitzuteilen.[81])

Vor dem Rate hatten die Zünfte damals ihre Erklärungen bereits abgegeben. Die Bruderschaften hatten dies schon am Tage zuvor (Sonntag, den 3. September) getan.[82]) Ihnen folgten die Zunftmeister, welche am Montag früh dem Rate über das Ergebnis der Befragung ihrer Zunftgenossen Bericht erstatteten. Hiernach wollten die Weber mit Weib und Kind bei der Augsburger Konfession bleiben und begehrten die Sakramente zu empfangen, wie es bei dieser Konfession gebräuchlich sei. Nur einer, Wilhelm zum Backen, erklärte bei der alten Religion bleiben zu wollen. Auch die Zunft der Lauer und Schuhmacher antwortete, die Mehrheit wolle, daß der Doktor predige, und werde bei der Augsburger Konfession bleiben. Ebenso wollten es die Schneider mit Ausnahme von fünf oder sechs mit dem Doktor und der Augsburger Konfession halten, bis der Doktor überwunden werde, daß er falsch lehre. Die Schmiede standen ebenfalls zum Doktor und zur Augsburger Konfession und begehrten, sie dabei bleiben zu lassen, ausgenommen fünf oder sechs, die der alten Religion sein wollten. Unter den letzteren befand sich ein Goldschmied, während die übrigen, ziemlich zahlreichen, Goldschmiede sich für die Augsburger Konfession erklärten. Die Steinmetzen wollten mit Ausnahme von acht oder neun bei der alten Religion bleiben, ihre Namen aber weder für diese, noch für die Augsburger Konfession aufschreiben lassen. Die übrigen neun Zünfte er-

klärten bei der alten Religion bleiben zu wollen. Doch bekannte sich in allen mit Ausnahme der Schifferzunft, in welcher alle katholisch sein wollten, eine größere oder kleinere Minderheit zur Augsburger Konfession. Von den Bäckern wollten zehn, von den Metzgern zwei, von den Pelzern sieben, von den Krämern sechszehn, von den Faßbindern einer, von den Leiendeckern drei, von den Zimmerleuten fünf, von den Steinmetzen neun der Augsburger Konfession sein. Von den nicht in Zünfte zusammengefaßten Bürgern erklärten sich die Scherer und Köche für die alte Religion, die Bruderschaften und Weingärtner außer zwei oder drei ebenfalls. Im ganzen sprach sich, wie Artikel 23 des Klaglibells des katholischen Rats bemerkt, nahezu ein Drittel der Bürgerschaft für die Augsburger Konfession aus.[83])

Dienstag, den 5. September, um 9 Uhr vormittags kamen dann beide Bürgermeister, mehrere Schöffen, unter ihnen Sirck, Seel und Pisport, nebst sämtlichen Zunftmeistern und anderen in großer Zahl in den Palast, in welchem der Statthalter und die kurfürstlichen Räte versammelt waren, um ihre Erklärung entgegenzunehmen. Im Namen des Rats bat zunächst der städtische Syndikus Dr. Johannes Zehnder, genannt von Roseneck,[84]) um Entschuldigung, daß sich die Antwort des Rats wider dessen Willen verzögert habe. Man habe die Erklärung der Zünfte „in Schriften verfaßt" und sei bereit, sie zu verlesen. Der Stadtschreiber Dronkmann las dieselbe alsdann vor. Als hierauf Büchel eine Abschrift der Erklärung begehrte, versprach der Syndikus eine solche zu schicken und bat, dieselbe dem Kurfürsten zuzustellen.[85])

8. Kurfürst Johann schreitet selbst ein und läßt Olevians Verhaftung befehlen.

Während der erzählten Begebenheiten befand sich der Kurfürst auf der Rückreise vom Augsburger Reichstage. Der ihm am 25. August entgegengesandte Dr. Flad hatte ihm berichtet, was sich während seiner Abwesenheit in Trier zuge-

tragen hatte. Der Kurfürst wäre nun am liebsten sogleich selbst nach Trier gekommen. Da er aber „im Auftrage des Kaisers noch bei etlichen Fürsten Geschäfte zu besorgen hatte", beauftragte er Flad nebst dem Domdechanten Jakob von Eltz und dem Domscholaster Bartholomäus von der Leyen, die mit ihm in Augsburg gewesen waren, den kurfürstlichen Räten in Trier sofort seine Befehle in der Sache zu überbringen. Nachdem der Domdechant schon vorher an demselben Tage dem Domkapitel darüber berichtet hatte, erschienen die Genannten Dienstag, den 5. September, im Palast, wo der Domdechant den Räten Vortrag hielt. Hiernach sollte der ganze Rat der Stadt zusammenberufen und ihm vorgehalten werden, der Kurfürst hätte sich keineswegs versehen, daß während seiner Abwesenheit auf dem Reichstage in der alten Stadt Trier, die allewege den Namen Treviris sancta gehabt habe, so beschwerliche Neuerungen vorgenommen würden und daß sie „einen so jungen Menschen" den Reichsabschieden zuwider hätten predigen lassen; er sei ihr Landsfürst und Ordinarius, weshalb niemand ohne seine Erlaubnis bei ihnen predigen dürfe. Man solle sie deshalb „schelten, doch nicht ihnen drohen". Diejenigen, die beim alten Glauben bleiben wollten, solle man aber loben und ihnen den Schutz des Kurfürsten zusagen. Der Kurfürst wolle demnächst selbst nach Trier kommen und die Sachen richtig machen. Den Prädikanten aber solle der Rat, weil er ohne Erlaubnis und aufrührische Lehre gepredigt habe, bis zur Ankunft des Erzbischofs in Haft nehmen, da dieser durch den Fiskal gegen ihn prozedieren lassen wolle. Er solle Olevian auch nicht warnen, damit er nicht aus der Stadt weiche. Falls der Rat aber Olevian nicht einziehen wolle, solle man dagegen protestieren und die Katholischen darauf hinweisen, daß dann der Unschuldige mit dem Schuldigen werde leiden müssen. Nachdem der Domdechant noch bemerkt hatte, der Kurfürst werde die Strafe gegen solche, die ihn beleidigt hätten, wohl vorzunehmen wissen, es wäre aber „jetzt nicht not, davon zu reden", erklärten sich die kurfürstlichen Räte mit allem einverstanden und ließen dem Bürger-

meister sagen, er möge am folgenden Tage, Mittwoch den 6. September, um 9 Uhr den Rat auf der Ratstube versammeln, wo sie ihm im Auftrage des Kurfürsten eine Mitteilung zu machen hätten.[86])

Zur bestimmten Zeit kam dann der Domdechant mit dem Domscholaster, dem Statthalter und sechs bischöflichen Räten in das Rathaus, in welchem ihnen Bürgermeister Steuß erklärte, man habe sich auf ihr Begehren versammelt und sei bereit, sie zu hören. Büchel überreichte nun die aus Eltville vom 1. September datierte Kredenzschrift des Kurfürsten und las sein Anbringen vor, welches er zu besserem Behalten schriftlich aufgezeichnet hatte. Als darauf Steuß um eine Abschrift ersuchte, erwiderte Büchel, sie seien bereit, ihre Werbung nochmals vorzulesen, hätten aber von dem Kurfürsten keinen Befehl, eine Kopie zu übergeben. Die beiden Bürgermeister zogen sich nun mit einigen Ratsgenossen zu einer Besprechung aus der Ratsstube zurück und ließen „nach einer ziemlichen Weile" durch Dr. Zehnder erwidern, es sei ihnen beschwerlich, in der Eile auf solche Punkte zu antworten, besonders da sie keine Kopie hätten. Büchel las dann das Vorbringen nochmals vor und verlangte wegen der Verhaftung Olevians wiederholt Antwort. Steuß erklärte ihm jedoch, das lasse sich nicht ohne Untersuchung der Sache tun, und führte mehrere Fälle an, in denen man mit Unrecht von dem Rate die Einziehung von Bürgern begehrt habe. Man dürfe deshalb nicht so leicht angreifen und peinlich klagen.[87])

Nachdem die bischöflichen Räte sich entfernt hatten, ließ der Rat Olevian vorrufen und teilte ihm mit, was dieselben vorgetragen hatten. Olevian versprach nun beiden Bürgermeistern durch Handgelübde, daß er den Räten an unverdächtigem Orte zu Recht stehen und die Stadt nicht ohne Erlaubnis verlassen werde.[88])

Der Wortlaut der Mitteilungen der kurfürstlichen Räte an den Trierer Rat war am 6. September in einer gemeinsamen Sitzung des Domkapitels und der weltlichen Räte festgestellt worden. Bei derselben bemerkte der Domdechant,

es wäre gut, wenn man Olevian in oder außer der Stadt bekommen könnte, und wies noch auf dessen Jugend hin, welche der Kurfürst zu betonen besonders befohlen habe. Auch von Blutvergießen solle die Rede sein. Flad bemerkte, es werde nicht unzweckmäßig sein, beizufügen, daß Olevian ein Schüler Calvins sei. Schließlich wurde das vorgelegte Konzept angenommen. Darin wird wiederholt, was dem Rate Tags zuvor mündlich vorgetragen worden war. Von Olevian heißt es unter anderem, er habe „sich gelüsten lassen, als ein Rottierer, Aufwickler und Zerstörer des gemeinen Friedens, auch Verursacher künftiger Empörung sich auf die Kanzel zu dringen, sein Gift und verführerische Lehre mit vielfältigen . . . lästerlichen und Schmähworten auszugießen". Deshalb seien die weltlichen Räte gewillt, gegen ihn nach der peinlichen Halsgerichtsordnung kriminaliter und peinlich zu klagen und begehrten von dem Rate, ihn einzuziehen, bis die peinliche Klage erhoben wäre.[89])

In einer weiteren gemeinsamen Sitzung des Domkapitels und der weltlichen Räte vom 7. September einigte man sich, dem Stadtrate die verlangte Abschrift zu geben, aber Olevians Verhaftung nochmals zu verlangen, obwohl Büchel es zur Erwägung gab, ob man sich nicht an dem dem Vernehmen nach von ihm gegebenen Handgelübde genügen lassen solle. In derselben Sitzung wurde beschlossen, „die katholischen Bürger besonders zu nehmen", um dadurch die bis dahin äußerlich bewahrte Einigkeit des Rates zu zerstören. Die von dem Rate begehrte Abschrift wurde ihm auf sein wiederholtes Verlangen noch am 7. September durch die kurfürstlichen Räte übergeben. Dabei teilte der Magistrat mit, daß Olevian sich durch Handgelübde verpflichtet habe, die Stadt nicht zu verlassen und sich vor Gericht zu stellen, und sprach die Hoffnung aus, daß sich die Räte „damit sättigen lassen" werden. Aber diese wiederholten ihr Begehren, ihn zu verhaften, und ihnen auf ihr Vorbringen Antwort zu geben.[90])

Die nächsten Tage brachten lebhafte Verhandlungen der verschiedenen Parteien in der Stadt und in den Zünften über

die den Räten zu erteilende Antwort. Bei den maßgebenden Bürgern bestand auf beiden Seiten der dringende Wunsch, die bisherige Einigkeit gegenüber den kurfürstlichen Räten auch ferner zu bewahren. Es war aber klar, daß das nur möglich sein werde, wenn man sich entschloß, auf die religiöse Einheit zu verzichten und auch den Evangelischen freie Religionsübung zu gewähren. Olevians kraftvolle, aus der Tiefe der Schrift geschöpfte und mit Begeisterung vorgetragene Predigten hatten ihm von Tag zu Tag mehr Anhänger zugeführt, die entschlossen waren, sich die evangelische Predigt nicht rauben zu lassen. Schon waren es „bis an die fünf- oder sechshundert Personen sonder Weiber, Kinder und Dienstboten", die sich zu ihm hielten, und die Spitalkirche war viel zu eng geworden, seine Zuhörer zu fassen, welche je länger, je begieriger wurden, seine Lehre zu hören und das Sakrament nach Christi Einsetzung zu empfangen.[91])

Unter diesen Umständen hielten es auch die katholischen Ratsgenossen für das Beste, wenn es den Bekennern der Augsburger Konfession in Trier ebenso wie den Katholiken freigestellt würde, ihre Gottesdienste zu halten und nach ihrem Glauben zu leben. In diesem Sinne richtete denn Bürgermeister Steuß „samt seinen Mitverwandten der Augsburgischen Konfession" am 9. September eine Eingabe an den Kurfürsten, in der um Freigabe der evangelischen Predigt in der Stadt gebeten wurde. Diese Zuschrift erinnert an die wiederholte Bitte des Rats um Prediger, der durch Virneburgs Sendung nicht Genüge geschehen sei. Deshalb habe sich die gottesfürchtige Bürgerschaft „um der Seelen Heil willen zu Gott unserm Vater im Himmel mit inniglichem Gebet gekehret und ihn um rechte Hirten und Seelsorger ... demütig angerufen". Gott habe dieses Gebet gnädig erhört und sie „mit einem gelehrten jungen Mann, genannt Dr. Kaspar Olevianus, der ein Stadtkind allhie zu Trier und unser Vielen mit Blut und Sippschaft verwandt ist, versehen und begabt". Diesen hätten viele Geistliche und Weltliche zuerst in der Burse lateinisch und dann deutsch vom Worte Gottes ganz gern gehört.

Weil er nun seiner Sachen guten Grund gelegt und nichts Unrechtes oder Verführerisches gelehrt habe, hätten ihn „etlich viel Inwohner und Liebhaber des göttlichen Wortes" gebeten, in St. Jakobs Hospital das Wort Gottes zu predigen. Hier habe er sich der Augsburger Konfession gemäß und auch sonst also gehalten, daß die Zahl seiner Hörer stets gewachsen und der Platz der Spitalkirche viel zu eng geworden sei. Das hätten sie für eine besondere Schickung Gottes angesehen und wollten es jetzt an den Kurfürsten gelangen lassen. Weil die Sachen nun Gott selbst und sein heiliges Reich, auch unser jedes Gewissen antreffen, zu niemands Nachteil oder Verkleinerung vorgenommen würden, auch dem Rechte oder den jetzt gebesserten Reichsabschieden ihres Vertrauens nicht zuwider seien, bäten sie „untertänigst und um der Liebe Christi willen ganz treulich und fleißig", der Kurfürst möge ihnen zu der Spitalkirche noch eine andere geräumige Kirche überlassen und andere dergleichen mehr gelehrte treuherzige Prädikanten bei ihnen dulden". Sie getrösteten sich zuversichtlich, daß der Kurfürst sie gnädigst bei solchem christlichem Wesen bleiben lassen werde, das sie auf Befehl Gottes und nach Zulassung des Augsburger alten und neuen Reichsabschieds ohne Frevel und allein um ihres Gewissens willen angefangen hätten, und darin viele von ihnen „von Kindheit auf durch Anleitung ihrer Eltern und Schulmeister bis daher in Übung gewesen seien", und bäten nochmals, der Kurfürst möge sie darin nicht wider ihr Gewissen beschweren. Sie würden solche Kirchen nur zur Ehre Gottes, zur Verkündigung seines Wortes und Austeilung seiner heilsamen Sakramente gebrauchen und nicht gestatten, daß darin „Ketzerei, Schand- und Schmähwort getrieben" oder zu Aufruhr Ursache gegeben werde, sondern sich gegen Geistliche und Weltliche christlich, ehrbar, freundlich und friedlich halten und niemand Ärgernis oder böses Exempel geben, wie sie denn verhofften, daß auch bisher nichts anderes als Gutes und Evangelisches von ihnen vernommen worden sei. Schließlich versprachen sie gegen den Kurfürsten alles zu tun, was sie mit unverletztem Gewissen

tun könnten, und baten, ihrer bekannten Religion wegen keinen Unwillen gegen sie zu schöpfen, noch sie zu verfolgen, und erboten sich, sich unparteiisch in der Güte mit dem Kurfürsten gern zu vergleichen oder an Orten und Enden, da sich von Rechts wegen gebühren will, „mit ordentlichen Rechten zu verantworten“. Der persönlichen Ankunft des Kurfürsten seien sie jede Stunde gewärtig und hofften untertänigst auf tröstliche unabschlägliche Antwort.[92]

Die Evangelischen legten ihrer Eingabe noch eine, uns leider im Wortlante nicht aufbewahrte, Zuschrift Olevians bei, in welcher dieser dem Kurfürsten erklärte, „was ihn bewogen habe, in deutscher Sprache zu lehren und zu predigen“, und über den Inhalt seiner Lehre Rechenschaft gab. Beide Zuschriften wurden dem Kurfürsten selbst zugesandt und ihm, wie die Evangelischen „mit Frohlockung“ erfuhren, in Wittlich zugestellt, blieben aber unbeantwortet.[93]

Die bei den Zünften gepflogenen Beratungen über die den kurfürstlichen Räten zu erteilende Antwort waren bis Montag, den 11. September, soweit gediehen, daß die Zunftmeister über die Beschlüsse der Zünfte Bericht erstatten konnten. Dies geschah in einer Sitzung des Rates am Morgen dieses Tages. Dabei gaben die Pelzer, Krämer[94]) und Schneider überhaupt keine Erklärung ab, weil ihre Zunftmeister abwesend waren. Alle übrigen Zünfte stimmten gegen die Verhaftung Olevians. Die Bäcker, Faßbinder, Leiendecker und Steinmetzen, bedingungsweise auch die Schuhmacher, meinten jedoch, er solle noch Bürgen stellen, während die übrigen erklärten, daß sein Handgelübde genüge. Die Boten der Faßbinder, welche außerdem noch „um Gottes willen“ baten, daß Dr. Kaspar still sei mit seinem Predigen, und der Steinmetzen, die verlangten, „daß doch ein ehrsamer Rat verschaffe, daß sie nicht um ihre bürgerliche Freiheit kämen“, lassen immerhin deutlich erkennen, daß die Vorstellungen der kurfürstlichen Räte schon einen nicht geringen Teil der Bürger mit ernsten Sorgen erfüllt hatten. Die Abstimmung der Weber, der ersten und angesehensten Zunft, zeigte, daß dieselbe mit ihren Oberen ganz auf

Seite der Evangelischen stand. Denn sie wollten nicht nur, daß Olevians Einziehung verweigert, sondern auch, daß begehrt werde, die kurfürstlichen Räte oder der Kurfürst möchten ihnen eine größere Kirche eingeben und Prädikanten stellen, die ihnen das Sakrament unter beider Gestalt reichten.[95])

Nach diesen Erklärungen der Zünfte wurde im Rate einstimmig beschlossen, den kurfürstlichen Räten die nachstehende Antwort zu geben. Jede Partei wolle auf ihrer am 5. September im Palast übergebenen schriftlichen Deklaration bezüglich der Religion stehen bleiben. Die Anhänger der Augsburger Konfession seien gemeint, an den Kurfürsten ein Schreiben zu richten, aus dem derselbe ihre Meinung und Entschuldigung klar und lauter vernehmen werde, und seien der Zuversicht, daß der Kurfürst sich daran werde sättigen lassen. Dr. Olevian könne der Rat nicht einziehen, da in der ihm übergebenen Klageschrift die Ursache nicht angegeben sei, wegen deren man die peinliche Klage erheben wolle, weil auch Dr. Kaspar eine eximia persona, ein Doktor und Bürgerssohn sei und dazu beiden Bürgermeistern mit handgegebener Treue versprochen habe, aus Trier nicht zu weichen und den kurfürstlichen Räten und jedermann zu gebührlichen Rechten zu stehen. Der Rat sei der tröstlichen Hoffnung und Zuversicht, daß sich die kurfürstlichen Räte mit dieser Antwort begnügen lassen.[96])

An demselben Tage (11. September) erschienen dann nachmittags um 3 Uhr Abgeordnete des Rats, unter ihnen Otto Seel, mit Dr. Zehnder und dem Stadtschreiber im Palaste. Hier bemerkte Dronkmann, der Rat habe die Kredenzschrift des Kurfürsten ehrerbietigst empfangen und die ihm zugestellte Kopie des Anbringens der kurfürstlichen Räte den Zünften übergeben, und teilte sodann den Beschluß des Rates mit. Nach einer kurzen Besprechung stellten die kurfürstlichen Räte die Frage, ob dies ein einhelliger oder nur ein Mehrheitsbeschluß des Rates sei. Der Stadtschreiber antwortete, daß es „durch den gemeinen Rat" beschlossen worden sei, und zeigte zum Beweise das Protokoll vor. Die Abgeordneten wurden hierauf mit dem Bemerken entlassen, daß man sich

auf ihre Resolution bedenken werde. In der Sitzung der kurfürstlichen Räte bemerkte Büchel, der Kurfürst gedenke Olevian nicht „um der Lehre willen, sondern der Sedition halber einziehen zu lassen". Die von dem Kurfürsten für den Fall, daß der Rat die Verhaftung Olevians verweigern sollte, ihnen aufgetragene Protestation glaubten die kurfürstlichen Räte „um wichtiger Ursachen willen und damit nicht zu viel oder zu wenig geschehe, auch damit die Klerisei und die katholischen Bürger nicht dadurch in Last und Not kommen", bis auf weiteren Befehl des Kurfürsten, der ja schon auf dem Wege nach Trier sei, unterlassen zu sollen. [97])

Von allem Vorgefallenen wurde der Kurfürst benachrichtigt. Es geschah sicher infolge dessen und auf besonderen Befehl des Kurfürsten, daß nun am 14. September, dem Tage der Kreuzerhöhung, vormittags der Statthalter Winnenburg Olevian vor sich rufen ließ und ihm in Gegenwart der bischöflichen Räte Büchel und Enschringen im Namen des Kurfürsten das Geleit aufsagte. Da dies nach altem Herkommen nur der Stadt Trier zustand, protestierten am folgenden Tage beide Bürgermeister in Gegenwart mehrerer Ratsgenossen und Zeugen in aller Form dagegen, erklärten die Geleitsaufsagung als den Rechten der Stadt widersprechend für nichtig, kraftlos und unverbindlich und ließen dies durch einen Notar feierlich beurkunden. [98]) Nach der Abkündung des Geleits untersagte Winnenburg dem Olevian jede weitere Predigt mit den Worten: „Ich verbiete dir von wegen und aus Befehl meines gnädigsten Kurfürsten und Herrn von Trier, daß du, Kaspar, nicht predigen sollst, weder zu latein, noch zu deutsch; denn du dringst dich bei denen ein, die dich nicht begehren zu hören." Olevian antwortete, er wolle sich darauf bedenken. An demselben Tage kam dann eine große Menge Volks zum Nachmittagsgottesdienst. Olevian bestieg die Kanzel und teilte, bevor er das Gebet und die Predigt begann, dem Volke mit, die weltlichen Räte des Kurfürsten hätten ihm bei schwerer Strafe zu predigen verboten. Er fuhr fort: „Ihr wisset euch zu erinnern, daß drei euerer Zünfte nebst anderen mich um

Gottes willen gebeten haben, daß ich euch die ewige Wahrheit Gottes verkündige, wie ich das auch mit gebührender untertäniger Reverenz meinem gnädigsten Herrn, dem Kurfürsten angezeigt habe. Wo euch nun dieses Berufes gereuet, will ich euch nicht predigen. So ihr aber die Berufung für wert haltet und noch mit euerem gemeinen Gebet bestätigen und bei der erkannten Wahrheit beständig sein wollt, so will ich mein Leib und Blut auch fürder in Gefahr setzen, euch das Wort Gottes predigen und Gott mehr gehorchen als den Menschen. Welche das von Herzen begehren, die sprechen Amen." Da schrie das Volk, das schon während dieser Worte in lautes Weinen ausgebrochen war, mit heller Stimme Amen. Darauf sprach Olevian unter lautem und bitterlichem Weinen des Volkes das gemeine Gebet und hielt seine Predigt. Olevian machte später in seiner zweiten Zuschrift dem Kurfürsten hiervon Mitteilung. In der Anklageschrift der kurfürstlichen Räte wird darauf Bezug genommen, aber behauptet, Olevian habe das Volk ermahnt, ihn nicht zu verlassen, wenn die Pfaffen sich unterstehen würden, Hand an ihn zu legen, worauf das Volk „ganz empörlich" geantwortet habe, sie wollten Gut und Blut bei ihm aufsetzen.[99])

9. Kurfürst Johann kommt nach Trier. Der Vorgang in der St. Jakobskirche am 17. Sept.

Um diese Zeit war Kurfürst Johann bereits nahe an die Stadt gekommen. Schon gegen das Ende des Augsburger Reichstags hatten ihn die Angelegenheiten der Stadt beschäftigt. Der Ausgleich der zwischen ihm und Trier schwebenden politischen Differenzen sollte, wie bereits erzählt wurde, nach dem Schlusse des Reichstags auf einem gütlichen Tage versucht werden. Aus einem bei den kurtrierischen Akten sich findenden Protokolle scheint hervorzugehen, daß auf Ersuchen beider Teile schon in Augsburg vor kaiserlichen Kommissären zur Beilegung des Zwistes Verhandlungen stattfanden, die aber nicht weit gediehen waren. Der Kurfürst hatte, wie es scheint, am 9.,

10. und 19. August verschiedene, mit dem jetzt schwebenden Streite nur lose zusammenhängende Klagen gegen die Stadt Trier vorgebracht, auf welche der Rat am 6. September unter Dankbezeugung für die „gütliche unverbindliche Handlung" antwortete. Derselbe erklärte darin, wie schon erzählt wurde, mit näherer Begründung, „er könne ihrer kurfürstlichen Gnaden die landsfürstliche Obrigkeit absolute nicht gestehen", erwiderte auf verschiedene Einzelbeschwerden des Erzbischofs und bat schließlich, „den Kurfürsten doch dahin zu weisen, daß ihre kurfürstliche Gnaden sie bei ihren Freiheiten, Rechten und Gerechtigkeiten bleiben lasse." Der Rat erbiete sich von wegen des Austrags zu Recht; was dann gütlich oder rechtlich erklärt werde, das wollten sie halten. Der Kurfürst antwortete darauf, „des Rates unverschämtes Anbringen befremde ihn nicht wenig." Er habe stattliche Dokumente für seine Behauptungen und hoffe, daß die erdichteten Angaben des Magistrats Brief und Siegel nicht brechen könnten.[100])

Von einer irgend welchen Erfolg versprechenden gütlichen Verhandlung waren um diese Zeit beide Teile freilich weiter entfernt, als je zuvor. Die ihm aus Trier schon in Augsburg, dann durch Flad in Eltville und später unter anderem in Wittlich zugegangenen Nachrichten hatten den Kurfürsten außerordentlich erzürnt. Fest entschlossen, um keinen Preis zu dulden, daß in der Stadt Trier die Reformation Fuß fasse, sah er in den Predigten Olevians und in dem Vorgehen seiner Anhänger nichts als Aufruhr und Empörung gegen ihren souveränen Herrn, der als solcher auch über die Religion seiner Untertanen zu bestimmen habe. Wenn diese sich auf ihr Gewissen beriefen, dem sie folgen müßten, so war das in seinen Augen nur ein ungebührlicher Trotz, den nötigenfalls auch mit Gewalt zu brechen er sich verpflichtet hielt. Deshalb machte er sich, sobald er die Aufträge des Kaisers bei einigen Fürsten erledigt hatte, auf den Weg nach Trier, wo er in seinem Sinne Ordnung zu schaffen gedachte. Um dazu auch die nötigen Machtmittel zu haben, berief er seine Amtleute und Lehenträger zusammen und ließ das Landvolk sich in

Rüstung stellen und nach der nahe bei Trier gelegenen Feste Pfalzel begeben, von der aus er seinen Einzug in Trier halten wollte. So hatte er 170 gerüstete Reiter zusammengebracht. In der Stadt ging das Gerücht, daß auch die Schützen und „Hirschhauer" von ihm beschrieben seien, daß der Kurfürst von Mainz ihm 60 Reiter zugeschickt habe, und der Erzbischof von Köln ihm 100 Reiter schicken wolle. Einer der kurfürstlichen Räte in Trier ließ das Wort fallen, der Kurfürst werde dermaßen mit Trier umgehen, daß sich das ganze Stift daran spiegeln werde.[101]) Unter diesen Umständen sah man in Trier der bevorstehenden Ankunft des Erzbischofs mit nicht geringer Besorgnis entgegen.

Der Rat wollte es aber seinerseits an nichts fehlen lassen, um dem Kurfürsten bei seinem Einzuge seine Ergebenheit zu beweisen und ihn mit allen herkömmlichen Ehren zu empfangen. Bereits am 13. September beschloß er ihm bei seiner Ankunft ein Ehrengeschenk von zwei Fuder Wein und 24 Sack Hafer zu überreichen. Als dann der Kurfürst Samstag, den 16. September, nach Pfalzel kam, zogen ihm drei Abgeordnete des Rats, unter denen sich auch Otto Seel befand, mit dem Geschenke entgegen. Stadtschreiber Dronkmann führte das Wort und sagte, der Rat habe sie abgefertigt, ihrem gnädigen Kurfürsten ihren „dienstlichen und geneigten Willen anzuzeigen mit Frohlockung, daß ihre kurfürstliche Gnaden gesund hier angekommen sei". Daß Dronkmann dabei das Wort dienstlich statt untertänig gebrauchte, wurde von den kurfürstlichen Räten unlieb bemerkt. Büchel antwortete deshalb, der Kurfürst nehme den „untertänigst" geschenkten Wein und Hafer dankbar an und wolle ihr gnädigster Kurfürst bleiben. In seiner Erwiderung wiederholte Dronkmann indessen das beanstandete Wort, indem er bemerkte, die Danksagung sei unnötig, weil die Gabe so gering sei, sie wollten den Kurfürsten Gott dem Allmächtigen dienstlich befehlen.[102])

Geht schon hieraus hervor, daß der Trierer Rat bei der Ankunft des Kurfürsten den herkömmlichen Freiheiten der Stadt in keiner Weise etwas zu vergeben entschlossen war, so zeigte

sich dies noch mehr, als der Erzbischof an demselben Tage seinen Einzug in der Stadt hielt. Am Morgen des 16. September zeigten Johann Steuß, sein Bruder Peter Steuß und der Leiendeckermeister Hans Ulrich im Rate an, sie hätten erfahren, daß der Kurfürst mit gerüsteten Reitern nahe sei. Es sei deshalb not, zu bedenken, was zu tun sei, damit die Privilegien der Stadt nicht verletzt würden. Johann Steuß knüpfte daran die Bitte, sie möchten „in politicis“ unter sich einig sein. Ihre Stellung zur Augsburger Konfession wollten die Evangelischen vor dem Kurfürsten und vor jedermann auf ihre Kosten ohne Schaden und Zutun der Stadt verantworten. Unmittelbar darnach klingelte ein Bürger, Mathis Becker zu der langen Nase, am Rathause an und brachte die, nachträglich sich als unrichtig erweisende, Meldung, der Fürst sei bereits mit einer großen Anzahl Pferde an der Feldpforte. Der Rat sandte deshalb eilends eine aus dem Bürgermeister Ohren, dem Syndikus Dr. Zehnder, sechs Ratsherren von beiden Religionsparteien und dem Stadtschreiber Dronkmann bestehende Deputation nach Pfalzel, um nach vorausgegangener Glückwünschung den Kurfürsten zu fragen, „in was Maßen und welcher Gestalt er das Volk so gewaltig bei einander bescheide, ob er dadurch unterstehen wollt, der Stadt Privilegien zu schwächen, dessen sie sich doch gar nicht zu ihren Gnaden versähen.“ Die Abgeordneten wurden indessen nicht von dem Kurfürsten selbst empfangen. Doch antwortete in dessen Namen Büchel, der Kurfürst sei gekommen, um die jetzige Empörung niederzulegen. Der Stadt Privilegien wolle er nicht im geringsten schwächen, sondern bessern helfen. Auf die weitere Frage der Abgeordneten, wie es mit den Augsburger Konfessionsverwandten gehalten werden solle, die auf ihre Zuschrift an den Kurfürsten noch keine Antwort erhalten hätten und ihn bitten ließen, „mit Recht, gütlich oder rechtlich, gegen sie zu handeln“ und keine Gewalt anzuwenden, antwortete Büchel, der Kurfürst werde nichts gegen Recht oder gegen den Religionsfrieden vornehmen. Die Abgeordneten entfernten sich dann, um dies dem Rate wieder vorzubringen.[103])

Bevor aber noch die Gesandten dem Rate ihren Bericht erstatten konnten, war der Kurfürst „mit dem ganzen Haufen" von Pfalzel aufgebrochen und an der Warte vor dem Simeonstor angekommen. Die in der Stadt zurückgebliebenen Ratsgenossen, unter ihnen die Brüder Steuß und Sirck, gaben deshalb alsbald Befehl, die Schlagbäume (Grendel) zu schließen, und zogen dem Kurfürsten entgegen. An der „Pforte unter den Linden" trafen die Abgeordneten mit den andern Räten zusammen und teilten ihnen mit, was geschehen war. Als diese hörten, daß die Deputation die begehrte Zusicherung nicht von dem Kurfürsten selbst, sondern nur von einem kurfürstlichen Rate empfangen hätten, sandten sie den städtischen Zender Montag dem Kurfürsten entgegen, um ihm mitzuteilen, daß sie mit ihm selbst reden wollten. Darauf kam der Kurfürst mit seinem Gefolge an den Grendel. Beide Bürgermeister gingen ihm entgegen, hießen ihn willkommen und boten ihm die Hände, die der Kurfürst auch annahm. Nun sagte Bürgermeister Ohren, der mit in Pfalzel gewesen war, dem Kurfürsten, welche Antwort ihnen dort die Räte gegeben hätten, und fragte, ob der Kurfürst auch der Meinung sei, dem nachzukommen. Als der Kurfürst diese Frage bejahte und beifügte, er werde niemand gegen Recht beschweren und sich den Reichsabschieden gemäß halten, gingen beide Bürgermeister zu den im Hintergrunde gebliebenen übrigen Ratsgenossen zurück und teilten ihnen dies mit. Darauf beschloß der Rat, den Fürsten einzulassen, und die beiden Bürgermeister gaben dem Kurfürsten davon Kenntnis. Da trat Bürgermeister Steuß vor und fragte ihn: „Wessen sollen aber wir uns, so der Augsburger Konfession sind, zu eurer kurfürstlichen Gnaden versehen? Wir begehren, daß uns von eurer kurfürstlichen Gnaden keine Gewalt geschehe. Denn wir haben uns schriftlich erboten, unseres Glaubens halb vor unparteiischen Herren in der Güte zu Verhör zu kommen, und an Ort und Enden, da es sich gebührt, Rechtens zu stehen." Er nannte dabei auch das Kammergericht. Als der Kurfürst antwortete, der Kaiser sei unser und auch sein Herr, erwiderte Steuß: „Deß sind wir zufrieden," und bat den Kurfürsten, ihm

die Hand darauf zu geben. Der Kurfürst verweigerte dies jedoch und sagte, wenn man ihn nicht einlassen wolle, müsse er wieder zurückreiten. Darauf bat Steuß, ihm seine Bitte nicht übel zu nehmen, seine Vorfahren, namentlich Erzbischof Johann von Baden, hätten es seiner Zeit bei ihrem Einreiten auch getan, und befahl, die Schlagbäume und die Stadttore dem Kurfürsten zu öffnen, welcher nun mit seinem Gefolge seinen Einzug in die Stadt hielt.[104])

Welche Aufregung bei diesen Vorgängen in der Stadt herrschte, läßt sich denken. Schon am 13. September hatte der Rat beschlossen, daß bei Ankunft und während der Anwesenheit des Kurfürsten die Pforten mit der „gemeinen Wacht" gehütet werden sollten und daß es mit den Schlüsseln zu halten sei wie vor Alters. Demgemäß wurde gleich den übrigen Tortürmen auch der gegen Pfalzel liegende Turm am Simeonstor in der Weise, wie es „von Alters gebräuchlich" war, mit Munition versehen. Wenn in der Klageschrift der bischöflichen Räte später behauptet wurde, die evangelischen Ratsgenossen hätten ohne Wissen des ganzen Rates die Büchsen auf dem Turm mit Kraut und Kugeln geladen und zum Abschießen bereit gen Pfalzel gerichtet, es hätten sich auch von ihnen dazu angestiftete Leute mit Feuer auf den Turm begeben, um die Büchsen gegen den Kurfürsten und seine Leute abzufeuern, so wird dies zwar, sicher wahrheitsgemäß, in der „Verantwortung" der Evangelischen in Abrede gestellt. Es geht aber doch daraus hervor, daß der Kurfürst „mit Räten und Hofgesinde" wirklich glaubte, eines „gewaltigen Überfalls" gewärtig sein zu müssen. Andererseits meinten auch die Evangelischen, nachdem der Kurfürst mit so vielen Bewaffneten in Trier eingezogen war, ihrer Freiheit und ihres Lebens nicht mehr sicher zu sein. Von ihren katholischen Mitbürgern, die in ihnen die Ursache des Eingreifens des Kurfürsten sahen und immer gereizter gegen sie wurden, glaubten sie ebenfalls Schlimmes besorgen zu müssen. Bürger beider Teile legten ihre Waffen an und liefen bei Tag und Nacht in Harnisch und Wehre auf den Straßen umher. Um einen

Überfall durch die kurfürstlichen Soldaten und Blutvergießen zu verhindern, ließ Bürgermeister Steuß noch am 16. September, und zwar ohne einen förmlichen Ratsbeschluß, durch den städtischen Zender die Ketten in den Straßen, besonders in der Nähe des bischöflichen Palastes und des Domes, schließen. Von beiden Seiten fielen aufreizende Worte, ja es kam noch am 17. September zu Schlägereien, bei denen ein lutherischer Goldschmied durch einen katholischen Krämer verwundet und gelähmt wurde.[105])

Die durch all dies hervorgerufene Erbitterung des Kurfürsten wurde noch gesteigert durch einen Vorfall, der sich Sonntag, den 17. September, am Morgen nach seiner Ankunft in Trier, zutrug. Kurfürst Johann hatte, wohl um der Bitte der Trierer um tüchtige Prediger zu entsprechen, „etliche fromme, gelehrte und in der göttlichen Schrift geübte Personen," unter ihnen den Pfarrer Peter Fae von Boppard,[106]) zu sich berufen und nach Trier mitgenommen. Alsbald nach seiner Ankunft beauftragte er Fae, am folgenden Morgen um 7 Uhr in der Hospitalkirche zu St. Jakob zu predigen, um auf diese Weise die Predigt Olevians zu verhindern, der um diese Zeit in dieser Kirche den Gottesdienst zu halten pflegte. Aber weder Olevian, noch dem Bürgermeister Steuß, noch den Gemeindegliedern war davon Mitteilung gemacht worden. Auf dem Wege zur Kirche ließ der Kurfürst Fae durch den Rottmeister Arnold von der Biltz und einige bewaffnete Diener geleiten. Seinen Chorrock hatte Fae unter einem Mantel verborgen. Als er in die Kirche eintrat, war Olevian noch nicht anwesend, die Gemeinde aber bereits vollzählig versammelt. Fae bestieg alsbald die Kanzel und wollte eben seine Rede beginnen, als Olevian, von mehreren Bürgern begleitet, in die Kirche trat. Erstaunt sah er den fremden Prediger auf der Kanzel und rief dem Volke zu: „Was soll das sein? Soll ich predigen oder er? Habt ihr ihn oder mich bestellt?" Dann redete er Fae an und fragte ihn, wer ihm zu predigen befohlen habe. Als derselbe antwortete, sein gnädiger Herr und Kurfürst habe ihm befohlen, an diesem

Orte Gottes Wort zu predigen, wendeten sich Olevian und einige andere wieder an das Volk mit der Frage: „Wollt ihr, daß er predigt?" Darauf entstand ein gewaltiger Lärm und „grimmiger Auflauf". Die Weibspersonen schrieen Mord und die Männer griffen nach ihren Wehren und hoben die Stühle und Bänke auf. Fae hielt es nun für geraten, die Kanzel zu verlassen. Als Olevian ihm mit anderen entgegen kam, fragte ihn Fae, ob er der Doktor sei, und sagte ihm auf seine bejahende Antwort leise: „Wollt ihr mich mit Gewalt hindern, daß ich auf Geheiß unseres gnädigsten Herrn das Evangelium nicht predigen kann?" Olevian entgegnete: „Nein, ich will's nicht wehren und nur fragen, ob das Volk dich oder mich hören will." Fae antwortete darauf, er möge das nicht tun, sondern das Volk stillen und fragen, ob es ihn gegen den Befehl des Erzbischofs von der Predigt abdringen wolle. Darauf bestieg Olevian die Kanzel und wendete sich zum Volk, „als wenn ihm dieser Auflauf mißfallen hätte, schalt sie aber nicht." Doch forderte er es auf, Fae anzuhören; wenn dieser unrecht lehre, werde er es in seiner Predigt berichtigen. Aber das Volk ließ sich nicht beschwichtigen. Fae erzählt, es hätten ihn viele „angestoßen, Degen und Dolche, auch andere Wehre gezeigt" und ihn beleidigt. Er könne die Leute nicht nennen, weil es zu viele gewesen seien und er sie nicht gekannt habe. Einer „mit einem dicken Angesicht und weißen Bart, starker und runder Statur" habe besondes wenig zum Frieden geredet und aufgefordert, die Glocken zu läuten und darein zu schlagen. Als nun Fae bemerkte, daß etliche in der Kirche und auf der Gasse zu Wehr, Büchse und Harnisch griffen, wurde es ihm noch mehr Angst, und er riet dem Rottmeister, mit ihm aus dem Spital zu gehen, damit weiteres Böse vermieden werde. Olevian sprach ihm Mut zu, wehrte dem Volke ab, nahm ihn bei der Hand und führte ihn aus der Kirche. Vor derselben standen bei vielen andern Bürgern die beiden Steuß, Sirck und der Zender Montag. Hier sagte Bürgermeister Steuß zu Fae: „Willst du uns hier einen Auflauf machen? Ist es das, was unser gnädigster

Herr uns zugesagt hat?" Fae entgegnete, sie machten den Auflauf selbst; was der Kurfürst versprochen habe, werde er auch wohl halten. Als Fae wegging, bemerkte noch Peter Steuß, er solle im Dom predigen und in anderen Kirchen, aber ihnen doch die eine Spitalkirche lassen. Nach Faes Entfernung richtete Olevian von der Kanzel nochmals die Frage an das Volk, ob er nach wie vor predigen solle. Als sie darauf „mit ausgereckten Händen und lauter Stimme" antworteten: Ja, ja, wir bitten euch um Gottes willen, daß ihr fortfahret, hielt Olevian seine Predigt.[107])

Der geschilderte tumultuöse Vorgang, an den sich von beiden Seiten Drohungen und ungebührliche Worte anschlossen, war allen Besonnenen und namentlich dem Rat, auch den evangelischen Gliedern desselben, äußerst unangenehm. Der Rat sandte deshalb unmittelbar nach demselben, noch am Sonntag Morgen, mehrere Gesandte nebst dem Stadtschreiber Dronkmann in den Palast zu dem Kurfürsten, um ihm „einen glückseligen guten Morgen zu wünschen" und ihm zu sagen, die Sache sei ohne des Rats Wissen und Befehl geschehen, und ihn deshalb um Entschuldigung zu bitten. Zugleich stellte er die Bitte, der Kurfürst möge mit ihm darüber verhandeln, auf welche Weise weiterer Lärmen und Unrat verhindert werden könne. Der Kurfürst ließ durch seine Räte antworten, er habe gerne gehört, daß sich der Rat an der Sache nicht beteiligt habe, behalte sich aber vor, was gegen die Schuldigen zu tun sei. Er hoffe, daß der Magistrat Vorkehrungen treffe, damit aller Aufruhr und Blutvergießen verhütet werde, und wolle mit seinen Räten bedenken, was hiezu dem Rate vorzuschlagen sei.[108])

10. Der Kurfürst verhandelt mit den katholischen Ratsgenossen besonders. Zweite Eingabe der Evangelischen an ihn.

Schon bevor die Abordnung des Rats im Palaste erschienen war, hatte Kurfürst Johann mit seinen weltlichen Räten unter Zuziehung des Domdechanten eine Sitzung ge-

halten, um darüber zu beraten, was bei der jetzigen Sachlage zu tun sei. Von den Begebenheiten in der Jakobskirche war ihnen damals noch nichts bekannt geworden. Der Kurfürst eröffnete die Sitzung mit der Bemerkung, man habe gestern wahrgenommen, daß die „Abtrünnigen" seine Ankunft nicht gern gesehen hätten und daß sie wohl Wege suchen würden, wie sie bei ihrer Neuerung bleiben könnten. Der Domdechant kam dann auf den schon am 7. September gemachten Vorschlag zurück, die katholischen Bürger besonders zu nehmen, und beantragte, die katholischen Zunftmeister vorzubescheiden und von ihnen zu fordern, daß Olevian verhaftet und daß dem Kurfürsten eines der Tore übergeben werde. Winnenburg schlug außerdem vor, auch die Herren vom Domkapitel dazu zu ordnen und sie zu vertrösten, daß weder ihnen noch der Stadt etwas an ihren Freiheiten abgebrochen werden solle, und erklärte es für ratsam, 200 oder 300 Hakenschützen in die Stadt kommen zu lassen. Die Räte hatten damals auch in Erfahrung gebracht, daß die Evangelischen zwei Gesandte aus Trier abgeordnet hatten, und vermuteten, daß es geschehen sei, um ein Mandat des Kammergerichts gegen den Kurfürsten zu erlangen. [109])

Dem Vorschlag Winnenburgs entsprechend wurde nun noch am 17. September der katholische Bürgermeister Ohren mit den katholischen Zunftmeistern und etlichen katholischen Bürgern in den Palast geladen. Schon am 15. September hatte der Rat beschlossen, daß die katholischen Zunftmeister, wenn sie von den bischöflichen Räten zu einem freundlichen Gespräche erfordert würden, mit Zustimmung der Zunftgenossen der Einladung folgen dürften. [110]) Demgemäß erschienen Sonntag nachmittags die Geladenen im Palast, wo ihnen Büchel im Beisein des Kurfürsten, des Domkapitels und „treffenlicher Räte" folgendes vortrug: Der Kurfürst habe auf dem Reichstage mit beschwertem Gemüte von den zu Trier in der Religion vorgenommenen Neuerungen gehört und sei deshalb hieher gekommen. Gern habe er vernommen, daß der mehrere Teil der Bürger und Zünfte bei der alten wahren

katholischen Religion sei und hoffentlich bleiben wolle. Er freue sich dessen in seiner großen Bekümmernis, werde ihnen dies auch nicht vergessen. Deshalb habe er sie vor sich kommen lassen und danke, daß sie gehorsam erschienen seien. Es handle sich erstens um die Freiheit und Polizei der Stadt und zweitens um die Neuerung in der Religion. Der Stadt Freiheiten wolle der Kurfürst ihnen in keiner Weise entziehen, sondern sie darin handhaben, schützen und schirmen, wie er schon gestern in Pfalzel ihren Gesandten versichert habe. Daran sollten sie nicht zweifeln. Von der Neuerung in der Religion habe der Kurfürst mit beschwertem Gemüt gehört, hoffe aber, die jetzt Erschienenen würden bei der wahren katholischen Religion bleiben. Er wolle mit ihnen beraten, was zu Erhaltung der katholischen Religion zu tun sei. Wenn sich aber unter ihnen solche fänden, die eines anderen Sinnes seien, möchten sie sich erklären. Nach kurzem Bedacht ließen die Anwesenden durch den Stadtschreiber Tronkmann erwidern, sie wollten alle, keinen ausgeschieden, bei der katholischen Religion bleiben und gern mitberaten, wie sie zu erhalten sei. Zugleich baten sie, der Kurfürst möge auf Wege bedacht sein, wie die Sache aufs gnädigste niedergelegt, auch Friede und Einigkeit in der Stadt erhalten werde.

Der Kurfürst ließ ihnen darauf erwidern, er habe das gern gehört und wolle sie bei ihren rechtmäßigen Privilegien und althergebrachten Gewohnheiten bleiben lassen. Wegen der Irrungen in der Religion aber sei allerlei Auflauf und Empörung unter den Bürgern zu besorgen; er wolle auch darin nichts tun, was den beschriebenen Rechten und dem Religionsfrieden zuwider sei. Diejenigen, die von der katholischen Religion gewichen, hätten aber ihren Sinn auf Aufruhr gerichtet, wie der Vorfall in dem St. Jakobshospital und verschiedene dem Hofgesinde und den katholischen Bürgern jetzt begegnete Ungebührlichkeiten bewiesen. Sie hätten eine Konspiration und Verbündnis gemacht, Leib, Leben, Blut und Gut daran zu setzen, auch bereits etliche ihrer Verwandten abgefertigt, um, wie zu vermuten sei, allerlei Gefährliches zu praktizieren.

Es sei deshalb notwendig, daß alle Stadttore von ihnen, den Katholischen, bei Tag und Nacht bewacht würden. Zu seiner Sicherheit, auch zu Trost, Schutz und Schirm der Gutherzigen, und damit die Katholischen bei ihrer alten Religion unverhindert blieben, halte der Kurfürst für gut, daß etwa eine Anzahl Soldaten auf seine Kosten zu bestellen wäre, welche die Pforten zusammen mit den katholischen Bürgern behüten sollten, damit die Last nicht auf diese allein falle. Diese Soldaten sollten den katholischen Bürgern ebenso wie dem Kurfürsten mit Eiden und Pflichten zugetan sein. Der Kurfürst versehe sich, daß ihn die Katholischen hierin nicht verlassen würden, und wolle sie nebst dem Domkapitel genugsam versichern, daß diese Handlung der Stadt an ihren Rechten nichts benehmen solle, wie auch er selbst erwarte, daß dadurch seinen Rechten nicht präjudiziert werde. Das wolle ihnen der Kurfürst zu bedenken geben. Wenn sie sich aber weigern würden und der Kurfürst unverrichteter Sachen wieder abziehen müsse, was er nicht hoffe, solle es nicht dem Kurfürsten zugemessen werden, wenn ihnen „etwas Bedenkliches oder Überzwergs zustehen" würde. — Nach dieser wohl verständlichen Drohung entfernten sich die Erschienenen mit dem Bemerken, sie wollten das ihren Zunftgenossen vortragen und die Sache so viel als möglich befördern.[111])

Es war eine nicht geringe Zumutung, welche der Kurfürst den katholischen Räten machte. Die Stadttore von geworbenen Soldaten bewachen zu lassen, welche dem Kurfürsten geschworen hätten, hieß auch in den Augen der katholischen Räte eines der höchst gewerteten Rechte der Stadt preisgeben, die darauf stolz war, daß sie von Alters her ihre Mauern und Tore durch ihre Bürger bewachen ließ und selbständig für die Sicherheit innerhalb ihrer Mauern sorgte. Die Zusicherung des Kurfürsten, daß das unbeschadet ihrer städtischen Freiheiten geschehen werde, konnte sie darüber um so weniger beruhigen, als sie aus Erfahrung wußten, daß der Kurfürst seine Rechte in der Stadt für weit ausgedehnter hielt, wie sie, und als zwischen dem Kurfürsten und der Stadt seit längerer Zeit

Zwistigkeiten schwebten, deren Beilegung durch einen gütlichen Tag von dem Kurfürsten ungebührlich verzögert worden war. Auch kannten sie ihre evangelischen Mitbürger zu gut, als daß sie diesen die aufrührerischen Pläne zugetraut hätten, die der Kurfürst ihnen zuschrieb. Sie wußten wohl, daß dieselben nur für sich freie Religionsübung begehrten und nicht daran dachten, die Katholiken an der Ausübung ihrer Religion zu hindern. Auch waren nicht wenige unter ihnen, deren Eifer für den alten Glauben keineswegs ein besonders brennender war, die vielmehr selbst das Mißtrauen und die Abneigung ihrer evangelischen Mitbürger gegen die Geistlichen teilten. Sie konnten sich deshalb nicht entschließen, den Forderungen des Kurfürsten einfach nachzukommen. Sie gänzlich unbeachtet zu lassen, schien ihnen freilich noch weniger geraten. Die Notwendigkeit, irgend etwas zu tun, um dem Erzbischof Entgegenkommen zu beweisen, drängte sich ihnen noch mehr auf, als an den folgenden Tagen dem Befehl des Kurfürsten zuwider die Straßenketten durch die Evangelischen wieder geschlossen und am 19. September alle Stadttore erst um 11 Uhr morgens geöffnet wurden.[112]) Zudem mochte es manchen Ratsgenossen nicht unwillkommen sein, wenn der maßgebende Einfluß, welchen bisher gerade die evangelischen Ratsgenossen, besonders die beiden Steuß, Sirck und Seel, durch ihre Bildung und ihre soziale Stellung im Rate ausgeübt hatten, etwas zurückgedrängt wurde.

Die katholischen Mitglieder des Rats stellten daher in einer Zuschrift vom 19. September an ihre evangelischen Amtsgenossen eine Reihe von Forderungen, durch welche sie den Wünschen des Kurfürsten soweit entgegenzukommen glaubten, als es die Rücksicht auf die Privilegien der Stadt irgend erlaubte. Hienach sollten die Straßen nicht mehr durch die Ketten versperrt und die Wacht auf dem St. Gangolfsturm anders geordnet werden. Die Schlüssel sollten an beide Parteien verteilt und die Tore beiderseits versorgt werden. Es sollte abgestellt werden, daß etliche, ohne dazu verordnet zu sein, in Waffen und Harnisch zu den Pforten liefen, wie

das in den letzten Tagen geschehen war. Dem Doktor sollte einstweilen, bis anders verordnet würde, auferlegt werden, seine Predigten einzustellen, da nach dem Herkommen nicht die Stadt die Prädikanten zu setzen habe. Dem Zender Montag, der bisher „verdächtig gehandelt" habe, solle auferlegt werden, seinen Dienst unparteiisch zu versehen. Im übrigen versicherten die Räte, daß sie von ihren alten Privilegien nicht weichen, sondern Leib und Gut dabei lassen wollten.[113])

Noch an demselben Tage (19. September) versammelte sich der Rat und beschloß, „damit jede Partei, welcher Religion sie sei, gesättigt werde und aller Argwohn ab sei, einhellig und einträchtig" eine Verordnung wegen der Sicherheit und Verwahrung der Stadt, welche alsbald in Kraft treten sollte. Es wurde darin genau bestimmt, wo- und durch wen die Pfortenschlüssel zu verwahren seien, wer die Taghut und die Nachtwache zu verordnen und zu besichtigen und die „Klauster" zu den Straßenketten aufzuheben habe, und dafür Sorge getragen, daß dabei unparteiisch beide Religionsparteien beteiligt wurden. Die Straßenketten sollten noch diese Nacht geschlossen werden, dann aber offen bleiben, weil der Rat sich keines Feindes versehe. Kurfürstliche Diener zu Roß und Fuß, auch andere ansehnliche Leute, wenn deren Zahl nicht gar zu groß sei, sollten von den Torwächtern in die Stadt gelassen werden. Bewaffnete Bauern oder Landsknechte sollten ihre Büchsen an den Pforten lassen. Kein Bürger oder Fremder sollte bei Tag oder Nacht bei Leibesstrafe unter dem Rocke verdeckte Büchsen tragen dürfen. Wenn kurfürstliche Diener das täten, solle es dem Kurfürsten angezeigt werden. Kein Bürger sollte „mit zänkischen Worten des andern Religion anzapfen" und jeder bei Leibesstrafe sich hüten, Schlägerei oder Aufruhr zu erwecken, „wie leider hiebevor geschehen". Wer es doch getan habe, werde gebührend bestraft werden. Endlich sollten die Scharwächter neu vereidigt werden.[114])

In derselben Sitzung beauftragte der Rat den Stadtschreiber Dronkmann, im Palast um eine Abschrift des Vor-

trags der bischöflichen Räte an die katholischen Ratsgenossen vom letzten Sonntage zu bitten. Derselbe ging jedoch ohne eine Abschrift weg, weil ihm Hompheus sagte, er dürfe sie nur den Zunftmeistern der alten Religion mitteilen, und Dronkmann den Auftrag hatte, die Kopie für den ganzen Rat zu erbitten, von welchem sich dennoch die katholischen Ratsglieder noch nicht trennen wollten.[115])

Am nächsten Tage (20. September) wurden Dronkmann und der Stadtsyndikus im Auftrag des ganzen Rates in das Gewandhaus geschickt, in welchem die Konfessionisten, wie die Evangelischen nun in den Akten regelmäßig genannt werden, sich zu versammeln pflegten, und erhielten von ihnen die Zusage, daß Olevian am folgenden, dem St. Matthäustage, nicht predigen werde. Von da gingen beide auf Ersuchen des Bürgermeisters Steuß, aber mit Bewilligung des ganzen Rats, in den Palast, um dort anzuzeigen, daß die Evangelischen, die auf ihre erste Eingabe keine Antwort erhalten hätten, nun ein zweites Schreiben an den Kurfürsten richten wollten. Sie baten zuerst, die Übernahme des Auftrags, die sie nicht verweigern konnten, nicht ungnädig aufzunehmen. Hier ließ sich der Kurfürst durch Dr. Latomus[116]) darüber beschweren, daß der Rat am Tage zuvor wieder die Pforten und Grendel habe schließen lassen, wie er erachte, nur zur Stärkung derer, die der Augsburger Konfession seien, und zur Mißtröstung der Katholiken. Die erste Zuschrift der Konfessionisten habe er nicht beantwortet, weil sie Dinge melde, auf die er nicht erwidern solle oder könnte. Ihres zweiten Schreibens werde er gewärtig sein. Dronkmann und Zehnder teilten diesen Bescheid den Konfessionisten wieder mit. Als Dronkmann dabei bemerkte, er bleibe der alten Religion anhängig und sei nur auf Bitte des ganzen Rats zu ihnen gekommen, antwortete Johann Steuß, sie wüßten das wohl, bäten aber doch, ihnen zu allem Frieden zu raten.[117])

Donnerstag, den 21. September, wurde dann die erbetene Kopie des Vortrags der kurfürstlichen Räte vom Sonntage mitgeteilt, mittags um 1 Uhr den Zunftmeistern der alten

Religion „im Gang vor der Ratstube" vorgelesen und beschlossen, daß die Zunftmeister alle katholischen Bürger zusammenrufen, ihnen die Schrift bekannt geben und ihren Rat darauf hören wollten. Am nächsten Tage sollte dann dem Rate Bericht erstattet werden.[118])

Am folgenden Tage (22. September) wurde zunächst der mehrerwähnte Vortrag der kurfürstlichen Räte an die katholischen Ratsgenossen dem ganzen Rat mitgeteilt.[119]) Die Absicht des Kurfürsten, hinter dem Rücken der evangelischen Ratsglieder die katholischen zu beeinflussen, war damit vorerst gescheitert. Ebenso loyal gingen die Evangelischen vor. Sie übergaben am gleichen Tage dem Rate ihre angekündigte zweite Eingabe an den Kurfürsten mit der Bitte, sie demselben zu übermitteln, und händigten ihm Abschriften ihrer beiden Eingaben an den Erzbischof ein, welche alsbald vorgelesen wurden. Nachmittags 2 Uhr begab sich dann der Zender Montag mit Dronkmann und einigen Konfessionisten in den Palast, um die Eingabe zu überreichen. Der Kurfürst nahm sie auch mit dem Bemerken an, er werde sie lesen und gebührende Antwort geben. Zugleich zeigte der Stadtschreiber an, die Katholischen hofften am nächsten Sonntag oder spätestens Montag ihre Antwort auf das Anbringen des Kurfürsten mitteilen zu können. Auch ein zweites Schreiben Olevians wurde an diesem Tage durch Winnenburg dem Kurfürsten übergeben.[120])

Die nunmehr dem Kurfürsten eingehändigte zweite Eingabe ist wie die erste in allen Formen der damaligen umständlichen Etikette abgefaßt und von „Johann Steuß Bürgermeister samt seinen Mitverwandten der Augsburgischen Konfession Religion" unterzeichnet. Dieselbe erinnert zunächst an die erste Zuschrift vom 9. September, die dem Kurfürsten in Wittlich zugestellt worden sei. Weil darauf noch keine Antwort erfolgt sei, besorgten die Evangelischen, daß ihr erstes Schreiben nicht genugsam sei und in Vergeß gestellt werde. Sie berichten deshalb wiederholt, wie sie, von ihrem Gewissen gedrängt, Olevian den Predigtstuhl im St. Jakobsspital einge-

räumt und von ihm das Sakrament des Altars unter beiden Gestalten begehrt hätten. Als Christen seien sie nach der hl. Schrift alten und neuen Testaments Gottes Wort zu hören und das Abendmahl nach Christi Einsetzung zu genießen schuldig, und glaubten, das gegen jede Gott liebende Obrigkeit verantworten zu können, wie sie dazu auch nach dem in diesem Jahre verbesserten und erklärten Religionsfrieden berechtigt seien. Deshalb gebrauchten sie die von vielen trefflichen Kurfürsten, Fürsten, Grafen und Städten und unzählig viel tausenden edeln und unedeln Personen angenommene Augsburger Konfession, nach der auch Dr. Kaspar lehre. Sie glaubten nach ihrem einfältigen Verstande, daß seine ihnen vorgetragene Lehre rein und lauter, auch nicht verführerisch noch ketzerisch sei, und vertrauten, daß auch andere dieselbe approbieren würden. Sollten sie aber „aus Einfalt und Ignorānz göttlicher Schrift" darin unrecht haben und sollten andere meinen, daß sie solches besser aus der hl. Schrift dartun könnten, so wollten sie sich gerne eines besseren unterweisen lassen und heilsame Lehre mit allem Willen und von Herzen gern annehmen. Doch hätten sie bisher noch niemand gehört, der Dr. Kaspars Lehre mit Examinieren oder Disputieren widerlegt habe, und seien deshalb um so beständiger dabei verblieben. Damit aber alle Dinge an den Tag kommen, „auch Euere kurfürstliche Gnaden solcher Dr. Kaspars Lehre gewiß, auch wir ohne Zweifel seien, wem und worinnen wir folgen und beharren sollen," sei um Gottes und des hl. Evangeliums, auch um vieler Einfalt willen ihre untertänigste und ganz fleißige Bitte, der Kurfürst wolle Dr. Kaspar in seinen Sermonen mit samt ihren löblichen Räten und Gelehrten der hl. Schrift selbst hören und ihm dieselbigen Gelehrten, im Fall es von nöten sein würde, entgegenstellen und examinando und disputando seine Lehre explorieren und erfahren lassen, ob dieselbige aus Gott und in seiner hl. Schrift gegründet und ob ihr ferner zu der Seelen Heil und Seligkeit zu vertrauen wäre. Denn wenn sie befänden, daß er aus göttlicher Schrift überwunden werde, und sie eines Besseren überwiesen

würden, wollten sie als Christen vom Bösen ab und dem Guten zufallen, dann würde auch dem Dr. Kaspar gebühren, sich des Predigens zu enthalten. Wenn das aber nicht geschehe, müsse der Kurfürst „als ein vornehmer und in göttlicher Schrift gelesener und erfahrener" Christ selbst ermessen, daß sie von dieser Lehre ohne Verletzung ihres Gewissens nicht abstehen könnten. Doch wollten sie sich an Olevians Person nicht so gebunden haben, daß sie nicht neben ihm oder, wenn diese Person, wie sie nicht hofften, nicht gelitten werden sollte, statt seiner andere gelehrte, gottesfürchtige, rechtschaffene Prädikanten hören sollten. Denn sie seien ohne dies von Herzen begierig, viel dergleichen Seelsorger bei sich zu haben und von ihnen den rechten Weg zur Seligkeit zu begreifen. Deshalb bäten sie „untertänigst und um der armen und einfältigen Schäflein Christi willen", der Kurfürst möge ihnen selbst solcher mehr zukommen lassen, oder es sich nicht zuwider sein lassen, daß sie etliche auf ihre Kosten, ihnen zu predigen und mit Reichung beider Gestalt zu dienen, hieher berufen und gebrauchen.

Schließlich bemerken sie, sie glaubten hiezu in Kraft der Reichsabschiede und des Religionsfriedens gute Fug und Macht zu haben. Wenn sie aber doch belehrt würden, daß sie bezüglich der Bestellung der Prädikanten in dem Religionsfrieden nicht begriffen seien, so wollten sie, „doch in allewege ohnbegebener Konfession und erkannter Wahrheit," davon abstehen, hofften aber, der Kurfürst werde sie auch dann nicht ohne getreue Seelsorger und Reichung des hl. Sakramentes lassen. Da sie aber des Buchstabens des letzten Reichsabschieds nicht berichtet seien, bäten sie den Kurfürsten, zur schleunigen Hinlegung der Sache ihnen eine glaubwürdige Abschrift solcher Punkte des erneuerten Religionsfriedens aus jüngstem Reichsabschiede gnädigst mitzuteilen, damit sie daraus entnehmen könnten, was sie diesfalls zu vermeiden hätten. Denn sie wollten sich hierin so halten, daß niemand eine billige Klage gegen sie haben solle. Sie hofften deshalb, daß der Kurfürst nach solchem Erbieten gegen sie mit der Tat nichts vornehmen

werde. Das wollten sie gegen den Kurfürsten mit ungespartem Leib und Blut untertänigst verdienen und sich mit ihrer Konfession gegen Geistliche und Weltliche allhier so erzeigen, daß man nichts als alles Gute, Ehr, Friede und Freundschaft bei ihnen spüren solle. Sie schließen ihre Eingabe mit der Bitte um gnädigste schriftliche Antwort.[121])

Dies die Zuschrift der Evangelischen. Jeder Unparteiische wird erkennen, daß es nicht die Sprache von Aufrührern ist, die darin geführt wird. Kurfürst Johann war anderer Ansicht. In seinen Augen war es schon Empörung, daß sie in dem heiligen Trier sich öffentlich zur Augsburger Konfession zu bekennen wagten. Das hatte sich schon früher erwiesen und sollte jetzt noch klarer hervortreten.

11. Verhandlungen vom 23. bis 29. September. Der Kurfürst verläßt die Stadt.

Schon am nächsten Tage, Samstag den 23. September, verhandelte der kurfürstliche Rat in einer Sitzung, an welcher fünfzehn Räte teilnehmen, unter dem Vorsitz des Kurfürsten darüber, was auf die Eingabe der Evangelischen zu tun sei. Büchel berichtete über deren Inhalt. Von der Augsburger Konfession wollten sie nicht abstehen, bäten aber, Dr. Kaspar durch Gelehrte examinieren und disputando explorieren zu lassen. Sie wollten auch auf ihre Kosten etliche Prädikanten bestellen und bäten um eine Abschrift des erneuerten Religionsfriedens. Bei der Beratung sprachen sich alle dagegen aus, daß man sich mit Olevian in eine Disputation einlasse. Latomus bemerkte, wenn man eine solche für gut halte, sei er dazu bereit. Er habe schon öfter mit den Lutherischen disputieren müssen. Er rate es aber nicht; denn die Ketzer wollten sich nicht weisen lassen, weil sie die hl. Schrift anders verstehen wollten. Der Streit erhebe sich nicht in scriptura, sondern in intellectu. Die Ansichten darüber, ob den Konfessionisten die erbetene schriftliche Antwort gegeben werden solle, waren geteilt. Während sich Latomus, Hompheus, Flad und

andere dafür aussprachen, meinte Winnenburg, man solle sich mit ihnen überhaupt nicht in Schriften einlassen. Der Kurfürst entschied, daß etlichen Katholiken und Konfessionisten vorgelesen werden könne, was in Augsburg wegen der Religion verhandelt worden war, daß ihnen aber nicht schriftlich zu antworten sei, bevor die Katholiken auf das kurfürstliche Anbringen erwidert hätten. Im übrigen waren alle der Ansicht, daß die evangelische Predigt und Spendung des hl. Abendmahls unter beiden Gestalten nicht geduldet werden dürfe. Es wurde auch davon gesprochen, daß die Konfessionisten zwei Prädikanten aus Straßburg verschrieben hätten, von denen einer „morgen" predigen werde, da werde es einen großen Zulauf geben. Die früher schon im kurfürstlichen Rate geäußerte Ansicht, es handle sich bei dieser Sache nicht um die Religion, sondern um Rebellion, wurde in dieser Sitzung mehrfach ausgesprochen. So sagte der Domscholaster von der Leyen, es sei nicht wegen der Religion, sondern wegen Rebellion gegen die Evangelischen vorzugehen, weil sie dem Kurfürsten seine Obrigkeit entziehen wollten; „durch solche Wege möge ihre kurfürstliche Gnaden füglicher handeln, denn so die Religion allein fürgewandt werden sollte." Auch Winnenburg sagte, es sei Rebellion. Latomus, der hervorzuheben riet, daß Olevian „eine verdammte Sekte predige wider die christliche Ordnung und die Augsburger Konfession", meinte auch, „sie hätten ein aufrührerisches Bündnis gemacht, Leib, Leben, Gut und Blut daran zu setzen," weshalb der Kurfürst gegen sie einschreiten müsse. Büchel, der im übrigen maßvoller redete, bemerkte, man müsse vor allem gegen die Schöffen vorgehen und sie ihres Schöffenstuhls entsetzen, „sonderlich den Lic. Sirck, der der vornehmste Rädlinführer dieser Handlung sei." In hohem Grade bezeichnend ist die schließlich von dem Kurfürsten gegebene Entscheidung. In dem Protokolle heißt es wörtlich: „Ihre kurfürstliche Gnaden acht auch, daß die Rebellion vor allen Dingen vorgezogen werde und man ausfindig mache, daß sie strafbar sei." Der Aufruhr und die Empörung, die noch nach seiner zwei Tage vorher dem Rat gemachten schriftlichen Mitteilung „zu be-

sorgen" war, war jetzt, ohne daß inzwischen irgend etwas derartiges geschehen war, in seinen Augen bereits vorhanden. Die Strafbarkeit der angeblichen Rebellion aber, welche hienach erst ausfindig gemacht werden sollte, wurde bei dem späteren Vorgehen gegen die Konfessionisten und in der Anklageschrift ohne weiteres als selbstverständlich und unzweifelhaft gegeben vorausgesetzt. Als erwünschte Folge des Nachweises dieser Strafbarkeit bezeichnete es der Kurfürst, daß dann nicht allein die Schöffen, sondern auch der Bürgermeister und die anderen evangelischen Ratspersonen aus dem Rate entfernt und durch andere Personen ersetzt werden könnten.[122])

In einer Nachmittagssitzung desselben Tags wurde dann, wieder in Gegenwart des Kurfürsten, darüber beraten, was aus den letzten Reichstagsverhandlungen etwa den Konfessionisten zur Kenntnis gebracht werden solle. Obwohl sich verschiedene Räte gegen jede Mitteilung an die Evangelischen aussprachen, wurde doch beschlossen, ihnen außer Art. 1—6 des Reichstagsabschieds und einigen Punkten aus den Beschwerden der evangelischen Stände den kaiserlichen Bescheid zur Kenntnis zu bringen, nach dem das Kammergericht hierüber entscheiden solle, sowie die Antwort auf ihre Beschwerde wegen des geistlichen Vorbehalts, wonach der Kaiser von demselben nicht abgehen könne.[123])

Am gleichen Tage (23. September) übergaben die Evangelischen den katholischen Räten noch ihre Antwort auf das „Anbringen" der Kurfürsten an die katholischen Räte vom 17. September, das ihnen Tags zuvor zur Kenntnis gebracht worden war. Sie gehen darin Punkt für Punkt auf alles ein, was den katholischen Ratsgliedern vorgehalten worden war. Daß der Kurfürst die rechtmäßigen Privilegien der Stadt erhalten wolle, sind sie zu untertänigstem Danke wohl zufrieden, wollen aber mit dem Worte „rechtmäßige" nichts eingeräumt oder an den Rechten der Stadt Trier vergeben haben. Sie hofften nicht, daß ihr Bekenntnis zur Augsburger Konfession irgend welchen Auflauf oder Empörung veranlaßt habe. Sie seien dem Unfrieden selbst feind und

wollten gegen jedermann, geistlich und weltlich, sich christlich, freundlich und friedlich halten. Der Vorfall in der St. Jakobskirche wäre nicht vorgekommen, wenn man ihnen vorher angezeigt hätte, daß die Predigt durch den katholischen Prediger geschehen solle. Sie hätten dann Bürger und Weiber mit guten Fugen abzuhalten wissen. Wenn wirklich katholischen Hofbediensteten oder Bürgern etwas Ungebührliches begegnet sei, so sei ihnen das nicht lieb, aber vielleicht hätten Drohworte der Katholischen Ursache dazu gegeben. Man bitte aber die anzuzeigen, die solches getan hätten; dann werde der Rat sie also strafen, daß der Kurfürst wohl erkennen könne, welches Mißfallen der Rat und besonders die Evangelischen daran gehabt hätten. Eine Konspiration oder Bündnis hätten sie keineswegs gemacht, sondern nur gefragt, wer ihrer Konfession sein wolle, um die Kosten für ihre Prädikanten und für etwa notwendig werdende gerichtliche Klage aufzubringen. Sonst habe man kein Versprechen von ihnen genommen. Die von ihnen ausgesandten Evangelischen seien nur abgeschickt worden, um mehr Prädikanten zu werben. Sie seien bereit, sich mit ihren Eiden, mit Brief und Siegel zu verpflichten, daß sie weder gegen den Kurfürsten noch gegen irgend jemand andern irgend etwas in ungutem oder zu Unfrieden vornehmen oder irgend jemand in seiner Religion anfechten oder beschweren oder etwas Derartiges gestatten, daß sie sich vielmehr gegen jedermann friedsam und nachbarlich halten wollen. Sie hofften aber, daß man auch ihnen eine solche Obligation nicht abschlagen und sie versichern werde, daß man sie nicht gegen den Religionsfrieden wider ihre Konscienz von der Augsburger Konfession dringen wolle. Da hiedurch aller Argwohn aufgehoben werde, sei es unnötig, die Pforten anders als von Alters her zu bewachen. Trotzdem seien sie nicht dagegen, wenn man darin eine neue gute Ordnung der Religion halber vornehmen wolle. Daß dem Rate genugsame Versicherungen wegen der städtischen Privilegien gegeben würden, möchten sie wohl leiden, versähen sich aber gänzlich, daß die katholischen Ratsglieder ohne Zutun der Evangelischen als Mitgenossen

nichts leichtlich eingehen, noch sie aus ihrem Rate ausschließen werden. Denn wenn dies geschähe, könnte es ohne Klage nicht zugelassen werden. Schließlich werden die katholischen Räte gebeten, sich von ihnen nicht zu trennen, und diese Antwort der Evangelischen mit ihrer eigenen dem Kurfürsten zu behändigen und den kurfürstlichen Bescheid darauf zu schleuniger Erörterung zu befördern.[124])

Die katholischen Ratsgenossen waren zu dieser Zeit über ihre dem Kurfürsten zu erteilende Antwort noch nicht schlüssig geworden. Sie beriefen deshalb auf Sonntag, den 24. September, die katholischen Bürger in das Rathaus, wo ihnen die vorstehende Zuschrift der Konfessionisten und der Entwurf einer Antwort der Katholiken vorgelesen wurde. Dann kamen im Auftrage des Kurfürsten kurfürstliche Räte „in guter Anzahl", in deren Namen Büchel das Wort nahm. Der Kurfürst habe erfahren, daß diejenigen, die von der wahren christlichen katholischen Religion abgetreten seien, den Katholiken gesagt hätten, es sei ihnen dies durch den Augsburger Reichsabschied von 1555 zugelassen. Das sei aber nicht der Fall: denn der Abschied gelte nur für die Reichsstände. Die Stadt Trier sei aber keine Reichsstadt, wie aus einer Reihe von Tatsachen hervorgehe, welche Büchel im einzelnen anführte. Der Kurfürst versehe sich deshalb zu den Katholiken, daß sie ihm beiständen, damit die uralte Stadt Trier bei der alten katholischen Religion erhalten werde. Büchel bemerkte weiter, der Kurfürst habe auch die Eingabe der Bürger Augsburger Konfession erhalten und wolle ihnen auf ihre Bitte eine Abschrift des Beschlusses des letzten Augsburger Reichstags mitteilen lassen, damit sie erkennten, daß ihnen die Neuerung nicht zustehe. Vorher wolle er dieselbe aber noch den Katholiken zur Kenntnis bringen. Er las dann die betreffenden Stellen der letzten Reichstagsbeschlüsse vor, übergab eine Abschrift derselben dem Bürgermeister Ohren und verlangte möglichste Beschleunigung der Antwort auf den Vorhalt vom 17. September.[125]) Nach Entfernung der kurfürstlichen Räte wurde noch „durch die Gemeinde der alten Religion" be-

schlossen, daß weder Dr. Kaspar, noch der „neu angekommene Prädikant" predigen dürfe. Endlich wurde der Beschluß gefaßt, daß zur Beschleunigung weiterer Verhandlungen die katholischen Bürger aus jeder Zunft Ausschüsse bestellen sollten, die ihre Zunftgenossen bei solchen Verhandlungen vertreten sollten. Noch am Sonntag nachmittags 2 Uhr wurde dieser Beschluß vollzogen. In dem neu bestellten Ausschusse waren außer der Weberzunft, deren Glieder sich alle zur Augsburger Konfession bekannten, alle Zünfte, Bruderschaften rc. durch einige (je 2 bis 7) Mitglieder vertreten.[126])

Am folgenden Tage (25. September) wurde die Antwort der Katholiken auf das Anbringen des Kurfürsten „im Rate der Katholiken" festgestellt und dann nachmittags 3 Uhr durch Abgeordnete derselben nebst der Antwort der Konfessionisten den kurfürstlichen Räten übergeben, welche erklärten, der Kurfürst werde sie lesen und beantworten.[127]) In diesem Schriftstück sprechen die Katholiken zunächst ihren Dank aus für die Zusage des Kurfürsten, die Privilegien der Stadt zu wahren, und für sein Erscheinen in Trier, sowie ihr Bedauern darüber, daß in diese alte Stadt Trier, die nicht unbillig Treviris sancta genannt werde, Spaltung der Religion eingefallen sei und daß sich im St. Jakobsspital die Tragödie zugetragen habe. Sie hätten nie in Olevians Predigt gewilligt, wären bei dem Aufruhr nicht gewesen und hätten keine Ursache dazu gegeben. Über die Wacht an den Pforten und Verwahrung der Schlüssel habe sich der Rat und die ganze Bürgerschaft vor einigen Tagen freundlich verglichen und wolle die Hut dermaßen bestellen, daß dem Kurfürsten und seinem Hofgesinde daraus kein Nachteil entstehen werde. Sie hofften auch zu Gott, daß er sie vor allem Überfall behüten werde, und sähen es deshalb für unnötig an, daß der Kurfürst Soldaten hieher lege und sich ihretwegen in Kosten stürze. Wenn durch die der Augsburger Konfession Anhängigen etwas Aufrührerisches vorgenommen würde, dessen sie sich doch keineswegs versähen, so wollten sie das mit Ernst stillen, wollten auch bei ihrer alten wahren Religion stehen und beharrlich bleiben. Wenn der

Kurfürst nach den gemeinen Rechten und dem Religionsfrieden etwas zu Hinlegung seiner Beschwerden vornehmen wolle, so möchten sie es wohl leiden, da sich die der Augsburger Konfession „je und allezeit und zum oftermal“ erboten hätten, ihre Handlung gegen den Kurfürsten und gegen jedermann ohne Schaden der Stadt Trier mit Recht zu verantworten. Wenn sie das aufs Beste vermöchten, sei es den Katholiken desto lieber. Da sie der mündlichen Zusage des Kurfürsten, die städtischen Freiheiten zu wahren, fest vertrauten, wollten sie ihn und das Domkapitel mit einer schriftlichen Obligation dazu nicht beschweren, wären aber „schuldig, es gehorsam zu verschulden“, wenn der Kurfürst eine solche Obligation gnädig mitteilen wolle. Schließlich bitten sie dringend, der Kurfürst möge nicht aus der Stadt weichen, bevor diese Sachen ganz und gar hingelegt seien, und sie derhalben in keine Gefahr setzen, sie auch bei ihrer alten katholischen und wahren Religion erhalten und schützen, sowie in Gnaden „ihre Antwort als von den armen Einfältigen annehmen und ihr und der Stadt gnädiger Herr und Landfürst bleiben“. Das Schriftstück ist unterzeichnet von „Lorenz Ohren, zur Zeit Bürgermeister, und anderen Bürgern der alten katholischen Religion“.[128])

Bevor das vorstehende Aktenstück mit der Antwort der Konfessionisten den bischöflichen Räten übergeben wurde, war in dem kurfürstlichen Rate bereits an demselben Tage (25. September) in zwei ausgedehnten Sitzungen unter dem Vorsitz des Erzbischofs darüber verhandelt worden, was bei der jetzigen Sachlage zu tun sei. Die erste dieser Sitzungen war von dem Kurfürsten Johann selbst mit der Bemerkung eröffnet worden, es sei zu bedenken, wie die Sachen gegen die „Calvinischen“ förmlich vorzunehmen seien. Die Bemerkung Flads in der Sitzung vom 6. September, es sei nicht unratsam, hinzuzusetzen, daß Olevian ein Schüler Calvins sei, war demnach auf fruchtbaren Boden gefallen. Obwohl die Trierer Protestanten sich in aller Form zur Augsburger Konfession bekannten, obwohl ihre Bitte, Olevians Lehre zu prüfen,

ob sie derselben gemäß sei, unbeachtet geblieben war, obwohl kein Wort Olevians angeführt werden konnte, welches ihn als Calvinisten kennzeichnete, obwohl Olevian auch sicher in seinen Predigten nur den allgemeinen evangelischen Standpunkt vertrat und keinerlei Anlaß hatte, irgend welche speziell calvinische Lehren vorzutragen, ist nicht bloß er selbst, sondern sind auch die Trierer Protestanten in den Augen des Kurfürsten Calvinisten, die man als aus dem Augsburger Religionsfrieden ausgeschlossen betrachtete, und die, wie man bei dem Zwiespalte der Evangelischen unter sich hoffte, von den übrigen Protestanten im Reiche nicht als Glaubensgenossen anerkannt würden. Mit Calvinisten hatte man, wie man glaubte, ein leichteres Spiel, weil sich ihrer wohl kaum jemand annehmen würde, während man wußte, daß es Anhängern der Augsburger Konfession an mächtigen Fürsprechern nicht fehlen werde. Kurfürst Johann kam weiter darauf zurück, daß der Rat strafbar sei, weil er gestattet hatte, daß der Prädikant in der Burse lese, ihn vor der Pforte aufgehalten, und während seiner Anwesenheit in der Stadt die Tore geschlossen und die Straßenketten zugeschlagen habe, meinte aber, es sei zu bedenken, ob dies nicht „bis nach verrichteter Sache mit den Calvinisten" einzustellen sei.

Bei der Beratung erklärte es Domdechant von Eltz nicht für zweckmäßig, etwas gegen den Rat vorzunehmen. Nur gegen die aufrührerischen Personen solle man vorgehen. Man solle Wege suchen, wie die seditiosi von den anderen Bürgern abgesondert werden könnten, denn die Menge müsse man schonen. Wenn aber die Katholiken nicht zur Exekution helfen, auch kein Volk einlassen wollten, daß der Kurfürst selbst die Exekution vornehmen könne, so sei es besser, daß derselbe nicht in Trier bleibe, sondern nach Pfalzel ziehe. Mehrfach wurde geäußert, es sei zu besorgen, daß der Rat die Schlüssel nicht abgeben und kein Kriegsvolk in die Stadt lassen werde. Der Offizial Enschringen hielt es nicht für rätlich, civiliter zu klagen; denn es habe nimmer ein Ende. Es sei vielmehr criminaliter vorzugehen, obwohl das auch langsam gehe; denn

„in criminalibus omnino notoriis princeps potest denegare audientiam". Der Kurfürst solle als Landfürst so gegen sie handeln, wie seiner Zeit (nach dem schmalkaldischen Krieg) der Kaiser gegen Sachsen und Hessen. Auch Latomus war dagegen, daß man jetzt etwas gegen den Rat vornehme, weil man sonst die ganze Stadt wider sich habe. Das könne, wenn die Aufrührerischen gestraft seien, immer noch geschehen. Man solle gegen den Prädikanten und die, welche ihn bestellt haben, vorgehen. Man „müsse aber zierlich protestieren, daß man der Augsburger Konfession halber nichts fürnehmen wolle, sondern allein von wegen der Rebellion".

In der zweiten Sitzung wurde von anderen, nicht genannten Räten, zu denen wohl Büchel und Hompheus gehörten, auf die Schwierigkeit eines Kriminalprozesses hingewiesen. Schon die Zitation sei nicht leicht zu vollziehen. Wer den „Angriff" (das Recht der Verhaftung) habe, habe auch die Zitation zum Angriff. Der Kurfürst habe aber versprochen, der Stadt von ihren Freiheiten nichts abzubrechen. Nachdem der Rat Dr. Kaspar nicht eingezogen habe, sei zu besorgen, daß er auch das abschlagen werde. Man wisse auch nicht, wie der Kriminalprozeß anzustellen sei; denn Dr. Kaspar habe sich vor unparteiischem Richter zu Recht erboten. Wenn das die andern auch täten, wäre die Sache in den Sand gefahren. Wenn der Kurfürst statt der evangelischen Schöffen andere Richter zum Untergericht verordnen würde, würden die Calvinischen dagegen exzipieren. Der Kurfürst könne wohl mit Hilfe der Katholiken den Angriff tun. Wenn die Katholiken ihm aber keinen Beistand dazu leisten wollten, sei es besser, der Kurfürst wäre nicht in der Stadt. Aus allen diesen Gründen sprachen sich deshalb diese Räte dafür aus, daß dem Prädikanten und seinem Anhange geboten werde, binnen einer benannten Zeit mit ihren Gütern aus der landfürstlichen Obrigkeit und dem Gebiete des Kurfürsten zu ziehen; doch könne der Kurfürst bis zu Endung der Sache etwas von ihren Gütern behalten. So sei es in Bayern, im Stift Salzburg, in Lüttich und der Stadt

Köln rc. geschehen und man habe nicht gehört, daß am Kammergericht dagegen ein Prozeß erkannt sei.

Am Schlusse der ersten Sitzung hatte Kurfürst Johann erklärt, er lasse sich gefallen, daß dem gemeinen Mann unter Mitteilung der letzten Reichstagsbeschlüsse angezeigt werde, es habe den Konfessionisten nicht gebührt, die Neuerung zu machen. Den Weg, den der Offizial vorgeschlagen habe, nämlich „sententiam ohne einigen Prozeß wider die Aufrührerischen zu sprechen" (!), sei ihm auch gefällig. Ebenso sei von dem Rate die Einziehung der Aufrührerischen zu begehren; wenn er das abschlage, „mache er sich teilhaftig mit den Calvinischen." Dann sei es aber nicht ratsam, in der Stadt zu bleiben. Die in der zweiten Sitzung geäußerten Bedenken der besonneneren rechtskundigen Räte machten den Kurfürsten aber nachträglich doch bedenklich. Er erklärte, die Sache sei wichtig und es müsse noch besser beratschlagt werden, ob man einen Kriminalprozeß anstellen oder sie nach dem Abschied ausweisen (relegieren) oder ob man ihre Einziehung begehren solle. Doch wurde der Beschluß gefaßt, dem mittlerweile von Zweibrücken angekommenen neuen Prädikanten (Kunemann Flinsbach) weitere Predigten zu verbieten.[129])

Nachdem inzwischen die Antworten der Katholiken und der Evangelischen übergeben worden waren, verhandelte am folgenden Tage (Dienstag, den 26. September) der kurfürstliche Rat weiter über die Sache. Der Kurfürst war mit der Antwort der Katholischen wenig zufrieden. Er bemerkte, nachdem sie sein Begehren nicht bewilligt, auch nicht erklärt hätten, ob sie helfen wollten, wäre zu bedenken, wie man die Sache angreifen solle; denn wenn die Katholiken ihm keinen Beistand tun wollten, sei der Kurfürst in Trier „zu schwach, etwas mit der Gewalt fürzunehmen". Bei der Umfrage schlug Latomus vor, von den Aufrührern einen Abtrag von zehn- oder zwölftausend Gulden zu begehren und ihnen die Abschaffung des Prädikanten zu gebieten. Außerdem solle man an das Kammergericht schreiben, damit es keinen Prozeß erkenne. Büchel riet, sie aus der Stadt ziehen zu lassen. Enschringen beantragte,

auch an die Pfalz und Zweibrücken zu schreiben. Der Kurfürst entschied, man solle den Konfessionisten, damit sie sich nicht später beklagen könnten, mitteilen, es sei nicht einmal einem Geistlichen zugelassen, die Augsburger Konfession anzunehmen, noch viel weniger einem geistlichen Untertan. Wenn es aber einer tun wolle, wolle ihm der Kurfürst kein Maß geben, er müsse aber aus dem Stift an einen Ort ziehen, da man ihn leiden wolle. Doch hätten sie einen calvinischen Prädikanten und nicht einen der Augsburger Konfession aufgestellt. Wenn sie indessen versprächen, abzustehen, wolle ihnen der Kurfürst fromme ehrliche Prädikanten zustellen, die ihnen Gottes Wort rein und nach der christlichen katholischen Ordnung lehrten. Dann wolle er ihnen verzeihen, sich aber die gebührende Strafe gegen die Aufrührerischen vorbehalten. Daß an die Pfalz und an Zweibrücken geschrieben werde, lasse er sich gefallen.[130]) Ein in diesem Sinne abgefaßter Entwurf der den Evangelischen zu erteilenden Antwort wurde dann am 27. September in einer weiteren Sitzung des kurfürstlichen Rates vorgelesen und mit unbedeutenden Änderungen angenommen. Dabei wurde nochmals bemerkt, es sei unnötig, sich mit Dr. Kaspar oder andern in eine Disputation einzulassen, obwohl es dem Kurfürst an Leuten nicht fehle, die ein solches Gespräch mit ihnen halten könnten.[131])

Der Erzbischof sandte sodann zwei Sekretäre zu Bürgermeister Steuß mit dem Begehren, auf Donnerstag, den 28. September neun Uhr die Konfessionisten in das Rathaus zu bestellen, wo ihnen der Kurfürst allerlei vortragen und mündlich und schriftlich antworten lassen wolle. Steuß antwortete jedoch, er wisse solche Versammlung nicht zu machen, wolle aber die Ausschüsse zusammen bestellen. Da der Kurfürst damit nicht zufrieden war, unterblieb die Versammlung. Steuß berief aber auf diesen Tag noch die Ausschüsse der Evangelischen und richtete im Namen derselben noch am 28. September eine entschuldigende Zuschrift an den Kurfürsten. Er bemerkte darin, es sei unnötig und nicht wohl möglich gewesen, jetzt, da Herbst und allerlei im Feldbau zu

tun und nicht ein jeglicher im Hause sei, sie alle zusammenzubringen. Überdies hätten sie noch auf ihre vorige untertänige Schrift Antwort zu erwarten. Sie bäten nochmals, diesen Bescheid schriftlich zu geben, dann wollten sie denselben allen, die sie von dem großen Hausen zusammenbringen könnten, vorlesen und zustellen und darnach wieder schriftliche Antwort geben; denn sie seien nicht gemeint, in diesen wichtigen Dingen ohne Schrift zu antworten oder zu handeln. Sie bäten, ihnen das nicht zu verargen und ihrer Einfalt und Not hierin etwas zuzugeben, weil sie als arme Laien die mündliche Rede nicht so wohl fassen und beantworten könnten wie die Erfahrenen und Gelehrten.[132]) Der Einfluß der Evangelischen war damals noch groß genug, daß der „ganze Rat" am 28. September eine aus Ratsgliedern beider Konfessionen bestehende Deputation in den Palast sandte, um von dem Kurfürsten eine Antwort auf die Zuschrift der Evangelischen zu erbitten. Sie erhielten indessen den Bescheid, die kurfürstlichen Räte verwunderten sich höchlichst über dieses Begehren. Die Konfessionisten hätten Antwort erhalten, wenn sie die gewünschte Zusammenkunft der evangelischen Bürger veranstaltet hätten, und könnten sich deshalb nicht beschweren, wenn sie unbeantwortet geblieben seien. Man möge dies dem ganzen Rate anzeigen. Diese Mitteilung geschah dann auch noch am 28. September um 2 Uhr an die Konfessionisten und am folgenden Tage (29. September) an den ganzen Rat.[133])

So waren denn alle Anstrengungen des Kurfürsten, die evangelische Predigt in Trier zu unterdrücken, ohne den gewünschten Erfolg geblieben. Die Evangelischen in der Stadt waren fest entschlossen, bei der erkannten Wahrheit zu verharren und sich von ihr nicht trennen zu lassen. Von den Katholiken bedauerten zwar viele die unter den Bürgern eingetretene religiöse Spaltung oder waren durch die Drohungen des Kurfürsten eingeschüchtert, aber ihm bei seinen gegen ihre evangelischen Mitbürger geplanten Zwangsmaßregeln Beihilfe zu leisten, waren sie um so weniger gewillt, als auch sie die Besorgnis hegten, die althergebrachten Freiheiten der Stadt könnten durch den

Kurfürsten angetastet werden. Wenn die Ratsgenossen auch in religiösen Dingen auseinander gingen, so wollten sie doch in politischen Dingen die Einigkeit bewahren und soweit immer möglich einhellig vorgehen. Das hatte Kurfürst Johann nun erkannt. Sein Entschluß, um jeden Preis „die Empörung und Neuerung, so sich in der Religion zugetragen, zu stillen", war aber dadurch nicht wankend geworden. Nachdem sich „die Konfessionisten nicht schicken und von ihrem aufrührerischen Fürnehmen nicht abstehen wollten", nachdem der „Weg der Güte", den er bisher versucht hatte, erfolglos geblieben war, wollte er nun, wie er in einer Sitzung des kurfürstlichen Rates vom 30. September erklärte, „den richtigsten Weg fürnehmen, für sich handeln und nicht zurücksehen". Er befinde, „daß es die Katholiken mit den Konfessionisten halten". Man müsse ihnen deshalb „vermelden, was den Untertanen gegen ihren Herrn zu tun gebührt". So entschloß sich der Kurfürst denn, den Weg der Gewalt anzuwenden. Er wollte Soldaten in genügender Zahl anwerben, dann „so stark in die Stadt einziehen, daß nichts mehr zu besorgen, und die Gebühr gegen die Aufrührerischen vornehmen". Zu diesem Zwecke zog der Kurfürst, wie im kurfürstlichen Rate vorher schon mehrfach vorgeschlagen worden war, noch am 28. September mit wenigen Reitern aus der Stadt und begab sich nach dem nahen Pfalzel, um von da aus die beabsichtigten Maßregeln gegen die Stadt zu ergreifen und die „aufrührerischen" Protestanten Triers zum Gehorsam zu bringen.[134])

Seine Räte ließ der Kurfürst zunächst in Trier zurück. Dieselben erforderten noch am 28. September diejenigen katholischen Ratsgenossen, welche vor drei Tagen die Antwort der Katholiken übergeben hatten, mit Bürgermeister Ohren in den Palast, wo sie ihnen vorhielten, der Kurfürst habe sich nach Trier begeben, um die Neuerung in der Religion zu stillen. Da aber die vermeinten Konfessionisten von ihrem aufrührerischen Vornehmen nicht abstehen wollten und der Kurfürst solchen Mutwillen gespürt habe, habe er Bedenken getragen, länger in Trier zu verharren, und sei nach Pfalzel

gezogen. Sie zählten alle Unbilden auf, die dem Erzbischof in Trier von den Konfessionisten geschehen seien. Der Kurfürst habe dann „den Katholischen zum Besten" die katholischen Bürger ersucht, eine Anzahl Kriegsvolk in die Stadt zu nehmen, damit sie auch das Ihre tun möchten, dies habe aber nicht statthaben wollen. Deshalb habe es der Kurfürst für gut angesehen, sich aus der Stadt zu begeben, „nicht um die Katholiken zu verlassen, sondern besser zu bedenken, wie dem Werk abzuhelfen sei". Er sei noch gemeint, die Konfessionisten würden sich eines Besseren bedenken. Geschehe das aber nicht, „so müsse der Kurfürst, obwohl ungern, tun, was ihm vermöge des Rechts und der Reichsabschiede zugelassen sei". Die katholischen Gesandten antworteten darauf, nachdem sie sich unter einander beraten hatten, sie wollten es ihren katholischen Mitbürgern mitteilen, bäten aber um eine Kopie des weitläufigen Vortrags. Es sei ihnen herzlich leid, daß die Neuerung der Religion und allerlei Mutwillen und Trotz der Konfessionisten geschehen sei, sie könnten es aber leider nicht hindern, da „das Gegenteil dermaßen in ihrem Fürnehmen verstockt sei, daß sie kein Gehör bei ihnen haben." Sie selbst wollten keineswegs von ihrer alten Religion abstehen, sondern dabei mit Gut und Blut verharren, bäten auch, der Kurfürst wolle ihr gnädiger Herr sein und bleiben.[135])

Am folgenden Tage, Freitag den 29. September, verließen auch die kurfürstlichen Räte die Stadt und begaben sich mit den noch in Trier zurückgebliebenen Reitern nach Pfalzel.[136]) Der „Weg der Güte", auf welchem die Unterdrückung der evangelischen Predigt bisher vergeblich versucht worden war, wurde nun endgültig verlassen und der Weg der Gewalt beschritten.

12. Die evangelische Predigt nimmt trotz aller Hindernisse ihren Fortgang.

Während der erzählten Begebenheiten hatte Olevian seine Tätigkeit in Predigt, Unterweisung und Seelsorge mit unverminderten Eifer furchtlos fortgeführt. Er hielt es für seine

Pflicht, mit dem ihm anvertrauten Pfunde zu wuchern, und setzte dem Verbote des Kurfürsten das Wort des Apostels Petrus entgegen: „Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.“[137]) Und er hatte die Freude, sehen zu dürfen, daß die von ihm ausgestreute Saat nicht ohne Frucht blieb. Aus der von Anfang an großen Zahl seiner Hörer, unter denen zuerst nicht wenig Neugierige gewesen sein mögen, hatte sich bald eine ansehnliche Gemeinde gesammelt, die mit Begeisterung an seinem Munde hing und den von ihm gelehrten Weg zum Leben zu gehen fest entschlossen war. Schon am 9. September schrieb Johann Steuß in seiner Eingabe an den Kurfürsten, daß „Olevian von der Bürgerschaft bis an die fünf oder sechshundert Personen sonder Weiber, Kinder und Dienstboten zu Christo und seinen h. Sakramenten mehr denn zuvor gewesen gezogen“ habe und daß „das Volk je länger je begieriger geworden sei, nach seiner Lehre und Christi Einsetzung die heiligen Sakramente zu genießen und mehr dergleichen Prädikanten zu hören.“ Drei Tage später, am 12. September, konnte derselbe bereits nach Zweibrücken schreiben, daß sich von den Ratsgenossen und der Bürgerschaft bis an die sechshundert förmlich „deklariert“ hätten, bei der Augsburger Konfession zu bleiben. Nicht bloß bei dem ersten evangelischen Gottesdienste, am 10. August, mußten Viele, die Olevian hören wollten, gleich dem Stadtschreiber Dronkmann, außer der Kirche stehen bleiben, sondern so lange überhaupt in Trier evangelisch gepredigt wurde, war die Spitalkirche bei den Gottesdiensten überfüllt und der Platz „viel zu eng“. Noch am 27. September schrieb Bürgermeister Steuß an den Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz, daß sich die Zahl der Evangelischen täglich mehre. Trotz der immer offensichtlicheren Gefahren, denen sich die Evangelischen aussetzten, bekannte sich fast der dritte Teil, ja wie Olevian in einem Briefe vom 11. Dezember an die Straßburger Geistlichen schrieb, fast die Hälfte der Bürger als evangelisch.[138]) So hatte denn Kurfürst Johann allen Grund zu der Besorgnis, daß die Zahl der Protestanten, wenn der evangelischen Predigt freier Lauf gelassen würde, noch weiter zu-

nehmen und schließlich den größeren Teil der Trierer Bürger umfassen werde.

Die Hörer lohnten Olevians Wirksamkeit mit dankbarer Anhänglichkeit. Wenn auch die bereits angeführte Äußerung eines katholischen Chronisten, Olevian sei Herr in der Stadt gewesen, etwas stark aufträgt, so gibt sie doch beredtes Zeugnis für das hohe Ansehen, welches sich der kaum 23jährige jugendliche Prediger in der kurzen Zeit seiner Tätigkeit in Trier bei Freund und Feind erworben hatte. Wenn der Kurfürst zuerst darauf Wert gelegt hatte, daß in den Beschwerden der kurfürstlichen Räte über Olevian dessen Jugend besonders hervorgehoben werde, so kam man später nicht mehr darauf zurück. Der „junge Mensch" hatte in seiner ganzen Tätigkeit neben seiner jugendlichen Begeisterung und Tatkraft eine solche Besonnenheit und Charakterfestigkeit bewiesen, daß auch seine Gegner ihn als reifen, ganzen Mann anerkennen und achten mußten. Für die Liebe, mit welcher seine Zuhörer an ihm hingen, geben die bereits erzählten Vorgänge bei den Predigten vom 14. und 17. September Zeugnis. Das laute Weinen des Volkes, vornehmlich der Weiber, als sie hörten, daß Olevian nicht mehr solle predigen dürfen, die allgemeine, auch in Ungehörigkeiten sich Luft machende, Aufregung, die entstand, als an seiner Stelle unversehens ein katholischer Prediger die Kanzel bestieg, erklären sich nur aus der Anhänglichkeit an Olevians Person und der Liebe zu dem von ihm verkündeten Worte.

Diese Anhänglichkeit trat besonders hervor, als nach dem Einzug des Kurfürsten das Gerücht entstand, man wolle, nachdem der Rat die Verhaftung Olevians abgelehnt hatte, mit Gewalt gegen ihn vorgehen. Es hieß, die katholischen Krämer, Faßbinder und Schiffleute wollten, während Olevian predige, nach der Sankt Jakobskirche ziehen, dieselbe mit ihren Leuten umschließen, dann sollten die kurfürstlichen Reiter herzukommen und den Prediger und andere Kirchenbesucher gefangen nehmen. Auch Olevians Mutter hörte davon. Es war ihr außerdem gesagt worden, „etliche Buben aus den geistlichen

Häusern hätten unterstanden, bei nächtlicher Weile ihre Behausung zu ersteigen", um sich ihres Sohnes zu bemächtigen. In ihrer mütterlichen Angst sagte sie das den Brüdern Schäntzlein, dem Schreiner Franz und dem Goldschmied Berend (Bernhard), welche alsbald für Olevians Sicherheit Sorge zu tragen versprachen. Von da an begleiteten sie mit anderen Gleichgesinnten regelmäßig Olevian und später auch Flinsbach „mit gewaffneter Hand" zur Kirche, und bis zur Kanzel und bewachten während der Nacht Olevians Haus. Damit aber auch die Besucher des Gottesdienstes vor einem plötzlichen Überfall sicher sein sollten, übergaben die beiden Brüder später, als Flinsbach zum ersten Mal predigen sollte, dem Wächter und Pfeifer auf dem Sankt Gangolfsturm ein papierenes Fähnchen mit dem Auftrag, dasselbe auf dem Turme auszuhängen, wenn sich Volk sammeln und die Reiter aus dem Palast fallen würden, während sie bei der Predigt wären. Sie wollten dann die Kirchenbesucher warnen, damit sie, besonders die in großer Anzahl anwesenden Weiber und Kinder, entweichen könnten und eine sonst zu befürchtende Panik vermieden werde.[139])

So sehr aber auch die Trierer Konfessionisten an Olevian hingen, so ging ihnen doch die Sache über die Person. Schon in ihrer zweiten Eingabe an den Kurfürsten vom 22. September erklärten sie, wie bereits erzählt wurde: „Wir wollen uns nicht an die Person soweit gebunden haben, daß wir nicht auch andere neben ihm oder, wo diese Person (wie wir doch anders hoffen) nicht gelitten werden sollte, sonst andere gelehrte und gottesfürchtige Männer und rechtschaffene Prädikanten leiden und hören wollen." [140]) Aber für die evangelische Sache alle Opfer zu bringen, waren sie von Herzen bereit. Nicht als hätten sie je daran gedacht, mit Waffengewalt dem Kurfürsten oder ihren katholischen Mitbürgern entgegen zu treten. Immer wieder erklärten sie wahrheitsgemäß in ihren Eingaben, daß sie gegen den Kurfürsten, seine Räte, Diener und sein Hofgesinde, desgleichen „gegen alle Geistlichen und die ganze Klerisei allhie, Manns- und Weibspersonen, sie seien Äbte,

Prälaten, Mönche, Nonnen, Dom- oder Chorherren, Vikarien oder Andere, wie die Stand und Namen haben", auch gegen die katholischen Bürger, weder mit Worten noch Werken im ungnten oder zu Unfrieden irgend etwas vornehmen oder treiben oder zulassen werden, auch Niemand in seiner Religion anfechten, beschweren oder betrüben, sich vielmehr gegen Jedermann christlich, ehrbar, friedsam, nachbarlich, und billig halten wollen.[141]) Sowohl Olevian auf der Kanzel, als auch die Führer der evangelischen Bewegung in der Bürgerschaft im privaten Gespräche ermahnten jederzeit zu Geduld, Friede und Einigkeit mit Jedermann, da „Christus und das Kreuz bei einander sein müsse".[142])

Wohl fielen begreiflicher Weise in der Erregung zuweilen leidenschaftliche und mißverständliche Worte. So ließ sich selbst Sirck hinreißen, einem katholischen Ratsgenossen in einem Wortstreite zuzurufen: „Wir werden sehen, wenn schon alle Teufel auf einander säßen und ihr oben drauf, so werdet ihr's doch nicht hindern können," was dann sein Widerpart entstellte, als hätte Sirck gesagt: „Unsere Konfession muß einen Fortgang nehmen, und sollt kein Stein auf dem andern bleiben."[143]) Der Schneidermeister Hans von der Neuerburg rief in einem ähnlichen Wortgefecht aus: „Sie müssen unsere Konfession leiden, und sollten ihre Herzen bersten und reißen." Und, vielleicht nachdem man im Rate spöttisch gesagt hatte, man weise die Evangelischen nicht aus: „Denn wo wollt ihr armen Leut hin? Wir könnten euer nicht entraten," bemerkte der Schöffe Hans Pisport, der zuerst nur aus Neugier in Olevians Predigt gekommen, aber bald ein begeisterter Freund des Evangeliums geworden war: „Nun muß unsere Konfession fortgehen, und wenn es euch ein Kreuz wäre. Was wollt ihr die verhindern? Ihr könnt euer Vaterunser nicht beten."[144]) Aber gewiß war es nur eine gröbliche Entstellung dieser Worte, wenn man später in denselben die Absicht ausgesprochen sehen wollte, mit Waffengewalt gegen den Kurfürsten oder die katholischen Bürger vorzugehen. Sie waren nicht anders gemeint, als die Worte des Bürgermeisters Steuß, die er bei

einer Versammlung der Evangelischen denselben zugerufen haben soll: „Liebe Bürger und Freunde, greift die Sache unverzagt an, ich habe auch zu verlieren; doch will ich bei euch stehen und halten mit meinem Leib, Ehren, Gut und Blut.“ Es sprach sich darin nur der unbedingte Entschluß aus, bei dem Evangelium zu bleiben, und wenn es noch so viel Opfer an Geld und Gut, ja wenn es das Leben kosten würde. In diesem Sinne mag Joh. Steuß seinen katholischen Ratsgenossen zugerufen haben: „Es muß fort, es sei euch lieb oder leid.“ In diesem Sinne mögen auch evangelische Bürger bei verschiedenen Gelegenheiten geäußert haben, sie wollten Gut und Blut daran setzen, wie auch die katholischen Ratsgenossen den kurfürstlichen Räten eine ähnliche Versicherung gaben. Und daß es ihnen damit Ernst war, daß sie bereit waren, um des Evangeliums willen zu leiden, daß sie, wie Johann Steuß in seiner Verantwortung „vor Gott und der Welt“ bezeugte, bei ihrem Vorgehen wirklich nichts anderes, als die Ehre Gottes, die Ausbreitung des Evangeliums und ihrer Seelen Seligkeit suchten, haben viele von ihnen in den Tagen der Verfolgung mit der Tat bewiesen.[145])

Schon bald nach dem Beginn der evangelischen Predigten hatte es sich herausgestellt, daß auch die große Arbeitskraft Olevians auf die Dauer den Anforderungen nicht gewachsen war, welche der Unterricht und die Seelsorge an der täglich wachsenden Menge der nach religiöser Unterweisung verlangenden Evangelischen an ihn stellte. Frühe dachte man deshalb an die Berufung eines zweiten evangelischen Predigers und an die Gewinnung der Mittel zur Unterhaltung desselben. Vornehmlich diesem Zwecke dienten die Ende August oder Anfang September einberufenen Versammlungen im Gewandhause, in denen die Evangelischen ihre Namen verzeichneten und sich zur Entrichtung der für den Unterhalt von Predigern erforderlichen Beiträge erboten.[146]) Wie bereits erzählt, hatte auch wirklich schon am 4. September ein dem Namen nach nicht bekannter auswärtiger Prädikant in Trier gepredigt. Einige Tage später, am 9. September, richteten die evan=

gelischen Trierer an den Kurfürsten Johann die Bitte, neben Olevian noch mehr dergleichen gelehrte, treuherzige Prädikanten in Trier zu dulden, und taten alsbald die nötigen Schritte, um solche zu erhalten. Sie sandten deshalb am 12. September zwei Trierer Bürger, Johann Lenninger und Adam Boltzing, einen Schwiegersohn des Webermeisters Peter Steuß, nach Zweibrücken und gaben ihnen ein von dem Bürgermeister Steuß im Namen der übrigen evangelischen Ratsgenossen unterzeichnetes Schreiben mit, in welchem sie nach kurzem Hinweise auf die Tätigkeit Olevians und die durch sechshundert Bürger erklärte Annahme der Augsburger Konfession baten, ihnen zur Förderung des gottgefälligen Werkes einen Diener des Wortes Gottes, etwa Kunemann Flinsbach von Zweibrücken oder Wentz (Wenzeslaus) Gottfriedi von Veldenz, „wo nicht gar, doch eine Zeitlang" zu überlassen. Den ihnen gesandten Prediger versprachen sie entsprechend zu entschädigen und gegen Gewalt oder Überdrang zu schützen.[147])

Die beiden Abgeordneten kamen am 14. September in Zweibrücken an, trafen aber dort den Pfalzgrafen Wolfgang, welcher sich nach dem Augsburger Reichstag in sein Fürstentum Neuburg begeben hatte, nicht an. Da auch der Statthalter, Wilhelm Krantz von Geispolzheim, gerade abwesend war und mit einigen Räten in Heidelberg weilte, schickten die in Zweibrücken zurückgebliebenen Räte die Trierer Abgesandten weiter nach Heidelberg, wo sie am 17. September eintrafen.[148]) Mit einem Schreiben des Statthalters und der in Heidelberg anwesenden Räte vom 18. September kehrten sie dann nach Zweibrücken zurück. In demselben sprachen die Räte ihre Freude darüber aus, daß Gott die arme Gemeinde Trier erleuchtet habe, die seit langer Zeit in Finsternis und Abgötterei gesteckt habe, und gaben „als von unseres gnädigen Fürsten und Herrn wegen" dem Zweibrücker Diakonus und Superintendenten Flinsbach den Auftrag, nach Trier zu gehen und dort einen Monat oder nötigenfalls sechs bis höchstens acht Wochen zu bleiben, um nach den Grundsätzen der Zweibrücker Kirchenordnung als Prediger und Seelsorger daselbst zu wirken.

Während seiner Abwesenheit solle Flinsbach in Zweibrücken durch den Hornbacher Kanonikus Mag. Johann Molitoris unterstützt werden. Von diesem Auftrage erhielt durch die Zweibrücker Räte auch Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz Kenntnis und ließ Flinsbach durch seinen Rat Lic. W. Zuleger zu dem ihm befohlenen Werke Gottes Segen wünschen. [149])

Mit Freuden erklärte sich Flinsbach zur Übernahme der Mission bereit und trat bereits am 21. September seine Reise nach Trier an. In einer ihm mitgegebenen Zuschrift beglückwünschten die Zweibrücker Räte die Trierer Evangelischen, daß sie „in diesen letzten gefährlichen Zeiten" das heilsame, seligmachende Wort Gottes angenommen hätten, mit der Bitte zu Gott, daß er ihnen auch die Gnade verleihe, dabei bis an das Ende standhaft zu verharren. Pfalzgraf Wolfgang selbst erhielt von Flinsbachs Sendung erst durch eine Zuschrift der in Zweibrücken zurückgelassenen Räte vom 30. September Kenntnis, erklärte sich aber, als er sie erfuhr, völlig damit einverstanden. [150])

Samstag den 23. September kam Flinsbach in Trier an. Eine Anzahl protestantischer Bürger zog ihm „mit Büchsen und gewehrter Hand" entgegen und geleitete ihn in die Stadt, „damit ihm kein Leid von den kurfürstlichen oder anderen Reitern widerführe". Bei Hans Lenninger nahm er hier Wohnung. [151])

Alsbald am folgenden Tage (24. September) wendete sich Flinsbach in einem ehrerbietigen lateinischen Schreiben an den Kurfürsten Johann, um ihm seine Ankunft und den Zweck seiner Mission anzuzeigen. Durch Gottes Gnade seien Viele seiner Untertanen in Trier mit einer glühenden Liebe zu der reinen Lehre Christi erfüllt worden und hätten sich von den götzendienerischen Greueln und von den Eitelkeiten dieser Welt, auf die man vergeblich seine Hoffnung setze, zu der wahren Frömmigkeit bekehrt. Sie hätten dies einigen christlichen Fürsten mitgeteilt und sie gebeten, den einen oder anderen Theologen aus ihren Kirchen nach Trier zu senden, damit er sie gemäß der Augsburger Konfession ruhig, richtig und

ordnungsmäßig unterweise. Hierzu habe Pfalzgraf Wolfgang unter Billigung des zufällig von der Sache in Kenntnis gesetzten Kurfürsten Friedrich ihn berufen. Flinsbach habe geglaubt, diesem Rufe folgen zu müssen, obwohl er Andere als zu diesem Werke weit geschickter halte. Gestern sei er in Trier angekommen und werde nun das ihm befohlene Werk unter Gottes Beistand in Angriff nehmen. Flinsbach teile dies dem Kurfürsten mit, damit dieser erkenne, daß er nicht zur Anstiftung eines Aufruhrs gekommen sei. Er bitte vielmehr Gott und werde das Volk unabläſſig ermahnen, daß es diesen in der heiligen Schrift verbotenen Weg nicht beschreite. Sodann wolle er auch dem Kurfürsten ein offenes, von aller Sophistik freies Bekenntnis seiner Lehre ablegen, wie er sie auch in seinen Predigten vorzutragen gedenke. Von allen fanatischen und schismatischen Meinungen fern, bekenne er sich zu den ökumenischen Symbolen und zu der Augsburger Konfession von 1530, von welcher er in seiner Lehre und in seinen Predigten nicht eines Nagels Breite abweichen werde. Über alle Artikel der christlichen Lehre sei er Allen und Jeden, die das von ihm begehren, Rechenschaft zu geben bereit. Er unterwerfe sich auch einer Prüfung kurfürstlicher Theologen unter Zuziehung von guten und frommen Männern aus beiden Teilen und entziehe sich einem Kolloquium an einem unverdächtigen Orte nicht. Auch erbiete er sich, vor dem Kurfürsten selbst oder seinen Räten in öffentlichen Predigten sein Bekenntnis darzulegen. Flinsbach schließt den Brief mit dem Ausdruck seiner Hoffnung, daß der Kurfürst in Erinnerung an Psalm 2, 10—12 dieses fromme, gute und heilsame Werk nicht nur nicht hindern, sondern gnädig fördern werde, und mit der Versicherung, er werde nicht unterlassen, für den Kurfürsten Fürbitte zu Gott zu tun, daß er seiner Regierung gnädig beistehe und ihn zu einem wahren Gliede der himmlischen Kirche mache.[152])

Wir wissen aus dem bisher Erzählten, wie weit der Kurfürst davon entfernt war, die von Flinsbach am Schlusse seiner Zuschrift ausgesprochene Hoffnung zu erfüllen oder seiner Bitte um Prüfung seiner Lehre zu entsprechen. Flinsbach

sollte das alsbald erfahren. Sofort nachdem Kurfürst Johann am 25. September Flinsbachs Schreiben erhalten hatte, schickte er seine vornehmsten Räte zu ihm, die ihm die Entrüstung des Kurfürsten über seine Zuschrift aussprachen und ihm in dessen Auftrag mit den härtesten Strafen drohten. Sodann wurde Flinsbach in die Sankt Gangolfskirche entboten, in welcher ihm der Kurfürst in Ausführung des am Nachmittage dieses Tages gefaßten Beschlusses des Kurfürstenrats im Beisein mehrerer Evangelischen durch seine Räte erklären ließ, es gebühre ihm nach dem Religionsfrieden nicht, in Trier zu predigen, und er habe sich bei schwerer Strafe des Predigens zu enthalten und die Stadt noch vor Sonnenuntergang zu verlassen.[153])

Flinsbach fühlte sich indessen ebenso wenig wie früher Olevian verbunden, diesem Gebote Folge zu leisten. Er erklärte dies freimütig in einer zweiten Zuschrift an den Kurfürsten vom 26. September. Er spricht darin seine Verwunderung aus, daß der Kurfürst in einer so wichtigen Sache so kalt und nachlässig (frigide et negligenter) verfahre und nicht bloß Flinsbach ungehört verdamme, sondern auch die von ihm verkündigte evangelische Wahrheit lästere. Wenn dies von seiner kurfürstlichen Gnaden bewußt und mit Willen (scienter et volenter) geschehe, sei es ohne Zweifel die Sünde gegen den h. Geist, aber auch wenn in Unwissenheit, eine Todsünde. Er bitte den Kurfürsten deshalb um des Blutes Christi willen, diese Angelegenheit besser zu erwägen und nicht länger gegen den Stachel zu löcken. Nicht weniger verwunderlich sei es, daß der Kurfürst den von allen Reichsständen angenommenen, bei dem letzten Augsburger Reichstag erneuerten Reichsabschied in dieser Sache hintansetze. Damit der Kurfürst aber erkenne, was Flinsbach auf die Forderungen seiner Räte zu tun gedenke, erkläre er ihm in schuldiger Ehrfurcht wiederholt, daß er gegen den Kurfürsten, den er gebührend verehre, durchaus nichts Aufrührerisches unternehme, und daß ihn Pfalzgraf Wolfgang keineswegs, wie es ihm die Räte als ein Verbrechen vorgeworfen hätten, in irgend eine dem Kurfürsten unmittelbar unterworfene Gemeinde gesandt habe. Das habe Flinsbach

weder bisher unternommen, noch werde er es tun. Nur in in der berühmten Reichsstadt Trier (Treviri in inclyta imperii urbe) werde er auf die Bitte frommer Bürger der Stadt fromm, recht und friedlich in außerhalb der Jurisdiktion des Erzbischofs gelegenen Kirchen das reine Wort Gottes predigen, wie er es bisher auf grund des erwähnten Reichsabschieds getan habe. Dem Befehle des Kurfürsten, zu schweigen und den Trierer Bürgern ferner nicht mehr das Wort Gottes nach der Augsburger Konfession zu lehren, könne er aus den gewichtigsten Gründen mit gutem Gewissen nicht folgen. Zuerst, weil er von Gott zur Verkündigung des göttlichen Wortes verordnet sei. Dann weil er in diese Reichsstadt von den Bürgern der Stadt ordnungsmäßig berufen und durch den Pfalzgrafen Wolfgang mit Billigung des Kurfürsten Friedrich entsandt sei, wie er es bald nachweisen werde. Endlich, weil ihn gestern, nachdem der Kurfürst ihm die Predigt untersagt und ihn aus Stadt und Stift ausgewiesen habe, die Trierer evangelischen Bürger inständig unter Tränen gebeten und bei dem Blut Christi beschworen hätten, mit seiner Lehre des göttlichen Wortes fortzufahren. Er werde deshalb im Vertrauen auf Gottes Beistand, gestützt auf seine ordnungsmäßige Berufung und auf die Kraft des Reichsabschieds, weiter predigen, falls nicht die Gemeinde selbst ihn entlasse oder sein Fürst ihn zurückrufe. Den Ausgang befehle er Gott, um dessen Sache es sich handle. Weil aber der Kurfürst ein hervorragendes Glied des Reichs und diesem unterworfen sei, bitte Flinsbach, der im Reich geborener Reichsbürger sei und nach den Reichsgesetzen zu leben wünsche, der Kurfürst möge nach diesen und nicht gewaltsam gegen ihn verfahren, damit er nicht gerechte Ursache habe, sich bei seinem gnädigen Herrn, dem Pfalzgrafen Wolfgang, und anderen Ständen des Reichs über ihm angetanes Unrecht zu beschweren. Das habe Flinsbach dem Kurfürsten auf dessen Begehren antworten wollen und müssen und hoffe, daß seine Gnaden tun werden, was sie vor Gott und frommen Menschen verantworten könnten. Wenn sich der Erzbischof aber dabei nicht beruhigen wolle und an Flinsbachs pflicht-

mäßigem Tun Anstoß nehme, so bitte er ihn ehrfurchtsvoll, er möge sich deshalb entweder mit dem Pfalzgrafen Wolfgang oder mit den evangelischen Bürgern der Stadt Trier oder auch mit Flinsbach selbst schriftlich benehmen. Denn er sei entschlossen, auf keine andere Weise mehr mit dem Kurfürsten oder dessen Räten zu verhandeln. Flinsbach schließt mit dem Wunsche, daß der Herr Jesus den Kurfürsten gnädig schützen, „zum wahren Gliede seines himmlischen Reiches machen“ und ihm eine glückliche und gesegnete (salutarem) Regierung verleihen wolle.[154])

Flinsbach übergab diese Zuschrift seinem Gastfreunde Lenninger, der sie, begleitet von Balthasar Steip, Berend Schäntzlein und dem Zender Montag, um 2 Uhr dem Stadtschreiber Dronkmann mit dem Begehren einhändigte, dieselbe als Notar zu unterzeichnen und dem Kurfürsten zu überreichen. Aber Dronkmann weigerte sich, nachdem er das Schreiben gelesen hatte, dieses Verlangen zu erfüllen, wenn er nicht von dem ganzen Rat damit beauftragt und der Stadtsyndikus Dr. Zehnder ihm beigegeben werde. Er bemerkt dazu in seinem Tagebuch, er habe die abschlägliche Antwort mit Recht gegeben, „weil die Catholici beschlossen hatten, der Dr. Kaspar und der neue pfalzgräfliche Prädikant sollen ohne Bewilligung des Kurfürsten nicht predigen“, und Flinsbach in seinem Schreiben melde, daß er „unangesehen des Kurfürsten Gebot“ dennoch predigen werde. So mußten Flinsbachs Abgesandte das Schreiben unverrichteter Dinge wieder mitnehmen. Dasselbe scheint überhaupt nicht an seine Adresse gelangt zu sein.[155])

Wie Flinsbach angekündigt hatte, setzte er, ebenso wie Olevian, „unangesehen der Geistlichen Wüten, Toben und vielfältigen Dräuen“, auf Gottes Hilfe vertrauend, furchtlos seine Predigttätigkeit fort und gewann gleich jenem die Herzen seiner Hörer. Ermutigt von den evangelischen Ratsgenossen, getragen von der Liebe des Volks, trotzten beide den Gefahren und verkündigten mit Freudigkeit die evangelische Wahrheit. Wie in Olevians, war auch in Flinsbachs Predigten die Kirche „allezeit gedrückt voll“. Auch an die Altäre, die Fenster und

die eisernen „Geremse" drängte sich das Volk, um die Predigt hören zu können.[156]) Alles schien zu den schönsten Hoffnungen zu berechtigen, als das Werk der Reformation in Trier wenige Tage später unter Umständen, deren Schilderung einer besonderen Darstellung vorbehalten wird, der Vernichtung anheimfiel.

Quellen und Literatur.

I. Handschriftliche Quellen.

A. Aus den Kurtrierer Akten des kgl. Staatsarchivs Koblenz.

1. Auswärtige Verhältnisse Num. 275. 48 Blätter. — Zitiert mit Cobl. 275.

2. Auswärt. Verh. Num. 276. 401 Bl. — Cobl. 276.

3. Auswärt. Verh. Num. 277. 89 Bl. — Cobl. 277. Dieser Faszikel trägt die unrichtige Überschrift: „Protokoll der kaiserlichen Commissarien zur Untersuchung der durch die Reformation in Trier veranlaßten Vorfälle," enthält aber die Protokolle über die Sitzungen der kurfürstlichen Räte unter Vorsitz des Kurfürsten aus der Zeit vom 6. September bis 27. Dezember 1559. Auch die hervorragenderen Mitglieder des Domkapitels nahmen an diesen Sitzungen teil.

4. Auswärt. Verh. Num. 278. 157 Bl. — Cobl. 278.

5. Auswärt. Verh. Num. 280. 69 Bl. — Cobl. 280.

6. Religionsakten Specialia T 11ª. 8 Bl. — Cobl. T 11ª.

Diese Akten sind bisher meines Wissens noch nicht benützt worden.

B. Aus der Stadtbibliothek Trier.

1. Ein Originalbrief Olevians vom 14. August 1559. Sign. 1766/952. — Tr. 1766/952.

2. Akten zu den religiösen und politischen Unruhen in Trier aus den Jahren 1559 bis 1576. Catalog. manuscr. 1406, Num. 96. 147 Bl. — Tr. 1406/96.

3. „Tagebuch Dronkmanns", 2 Bände von 616 und 590 Bl. — Dieses Manuskript ist die wichtigste, von den älteren Schriftstellern, namentlich von Hontheim, Wyttenbach, Sack und Marx, benützte Quelle zu ihren Darstellungen und enthält in Abschrift fast alle in Betracht kommenden Aktenstücke. Dasselbe ist jedoch nicht das Original, sondern eine wenig sorgfältige Abschrift aus späterer Zeit. Auch die am Schlusse des Werkes beigefügte Unterschrift: „Dronkman Secr." rührt, wie eine Vergleichung mit Originalunterschriften Dronkmanns zweifellos zeigt, nicht von diesem her. Auch das Original dieser Abschrift ist kein wirkliches, alsbald nach den jeweiligen Ereignissen niedergeschriebenes „Tagebuch", sondern, wie am Schlusse (II 571 f) ausdrücklich bemerkt wird, Jahre lang später unter den Bürgermeistern Peter Neumann und Peter Lanser mit viel Mühe und Arbeit verfaßt worden, wobei Dronkmann nur auf

die „Ingrossierung“ ein Jahr und elf Monate verwandte. In den einleitenden Worten ist bemerkt: „Product. in der Statt und daselbst im Carmeliterkloster 5. Juli 1571. D. Erndlin Commiss. m. p.“ Die Aktenstücke selbst sind zuverlässig wiedergegeben. Verschiedene Akten finden sich in dem „Tagebuche“ doppelt (vergl. z. B. I, 73 ff mit I, 81 ff, I, 114 ff mit I, 136 ff; II, 299 ff, mit II, 462 ff). — Zitiert mit Dr. I und II.

C. Aus dem Archive der Kirchschaffnei Zweibrücken.

1. Ein Faszikel mit der Überschrift: „Handlung, So sich zu Trier des Evangeliums halb erhoben. Angefangen anno 1559.“ Sign. 115. 271 Bl. — Zw. 115.

2. Ein diesem Faszikel beigegebenes Aktenstück mit der Überschrift: „Klerlicher, ausdrücklicher Bericht, was sich zu Trier zwischen dem Kurfürsten daselbst, dem Bürgermeister und Rat, auch gemeiner Bürgerschaft, so der katholischen Religion sein wollen, und dem Bürgermeister, Rat und gemeiner Bürgerschaft, so sich der Augsburger Konfession verwandten nennen, zugetragen im Jahre 1559.“ 9 Bl. — Zw. Kl. Ber.

3. Ein Heft mit der Überschrift: „Verantwortung auf alle Artikel der peinlichen anclag, So gegen uns Bürgermeister, Schöffen und Räth samt andern mitgemanten Bürgern zu Trier der Augsburgischen Konfessionsverwandten durch hochwürdigsten Churfürsten unseres gnädigen Herrn von Trier Räte gerichtlich übergeben.“ 25 Bl. — Zw. Verantw. — Die Zweibrücker Akten sind von Sudhoff sorgfältig benutzt und teilweise im Wortlaute wiedergegeben.

Die Klageschrift der kurfürstlichen Räte findet sich Cobl. 276, 61 ff und trägt die Überschrift: „Klaglibell der Trierschen Churfürstlichen Weltlichen Räte ctra Steußen und seinen Anhang“. Dieselbe ist weder von Marx, noch von Hontheim oder Sudhoff benützt. Auch bei Dronkmann findet sie sich nicht. Zitiert mit Kurf. Klagl.

Die Klageschrift des katholischen Stadtrats druckt Hontheim (II, 824 ff) nach Dr. I, 564 ff ab. Zitiert mit Städt. Klagl.

II. Benützte Literatur.

Adam, Melch., vitae Germanorum theologorum. Heidelberg 1620.

Back, F., Die evangelische Kirche im Lande zwischen Rhein, Mosel Nahe und Glan. 3 Bände. Bonn 1872—1874.

Calvini, Joannis opera. tom. XVII im Corpus Reformatorum.

Hauck, A., Kirchengeschichte Deutschlands. Teil I und II. 2. Aufl. Leipzig 1898 und 1900.

Hontheim, historia Trevirensis Diplomatica et pragmatica. Tom. II. Aug. Vindel. et Herbip. 1750.

Janssen, J., Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters. 8 Bände. Band 7 und 8 bearbeitet von Pastor. 9.—12. Aufl. Freiburg i. Br. 1883—94.

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. Freiburg i. B. 1886 ꝛc.

Kluckhohn, A., Briefe Friedrichs des Frommen. Band I. Braunschweig 1868.

Marx, J., Caspar Olevian und der Calvinismus in Trier im Jahre 1559. Mainz 1846. Eine auf Dronkmanns „Tagebuch" ruhende Tendenzschrift, die in dem Vorgehen der Evangelischen nur Aufruhr und Empörung sieht. Zur Beurteilung der Unzuverlässigkeit seiner Angaben, die in der ganzen Schrift hervortritt, sei nur auf das in Anm. 62 und 83 dieser Darstellung Bemerkte verwiesen. Zitiert mit Marx.

Marx, Geschichte des Erzstifts Trier. Erste Abteilung, Band I und II. Trier 1858 und 1859. — Zitiert mit Marx I, bzw. II.

Neudecker, Chr. Gotth., Neue Beiträge zur Geschichte der Reformation. Band I. Leipz. 1841.

Olevian, Caspar, der Gnadenbund Gottes. Herborn 1590. Dem Büchlein ist ein, offenbar auf den eigenen Notizen und Erzählungen Olevians beruhender, „Kurtzer Bericht Vom leben und sterben des Herrn D. Gasparis Oleviani" von dessen Schwiegersohn Joh. Piscator vorangestellt. Zitiert mit Piscator.

Die Reformation in Trier. Bonn, H. B. König 1845. Diese anonym herausgegebene Darstellung gab J. Marx Anlaß zur Abfassung seiner oben erwähnten Schrift und soll von Sack in Bonn verfaßt sein. Zitiert mit Ref. i. Tr.

Sudhoff, K., C. Olevianus und Z. Ursinus. Elberfeld 1857.

Wyttenbach, J. H., Versuch einer Geschichte von Trier. Drittes Bändchen. Trier 1817.

Anmerkungen.

1. Hauck I, 27 ff. Marx I, 75.

2. Hauck I, 5, 28, 46 ff.

3. Hauck I, 106, 125 f. Marx I, 90, 116, 119, 146 ff., 152 ff.

4. Honth. II, 771 ff. Die Erklärung des Rats vom 6. September 1559 Cobl. 277, 2.

5. Da ohne Kenntnis dieser Verhältnisse ein Verständnis der Ereignisse des Jahres 1559 nicht möglich ist, konnte die im Texte gegebene Darlegung nicht umgangen werden. Auf die weitläufigen über diesen Gegenstand geschriebenen Streitschriften kann hier nicht eingegangen werden. Die bedeutendste unter ihnen ist das gelehrte Werk des Dr. jur. Wilhelm Kyriander (Herrmann) aus Höningen in Jülich. Vorher Sekretär des Erzbischofs von Trier, wurde er von diesem entlassen, trat dann als Syndikus in den Dienst der Stadt Trier, durchforschte zum Erweise der städtischen Rechte alle ihm zugänglichen Archive und schrieb seine Annales seu commentarios de origine et statu antiquissimae civitatis Augustae Trevirorum. Zuerst 1576 den Prozeßakten beigegeben, wurden dieselben 1577 bis 1579 in Köln gedruckt. Da Kurfürst Jakob alle Exemplare dieses ersten Druckes, die er erhalten konnte, aufkaufen und vernichten ließ, ist derselbe äußerst selten geworden. Doch wurde das Werk später neu gedruckt, zuerst 1602 in Zweibrücken, dann in verschiedenen Auflagen 1604, 1609 und 1623. Vgl. Honth. II, 555, Marx I, 345 ff., 399 ff., Wyttenbach 77 ff. Eine ausführliche Darstellung der Rechte des Kurfürsten an die Stadt Trier gibt Marx I, 345 ff. Die im Texte gegebenen Ausführungen gründen sich in der Hauptsache auf Honth. II, 525 ff, der sich auch hier einer anerkennenswerten Objektivität befleißigt. In den Zweibrücker Kirchschaffneiakten findet sich in Abschrift eine „Darlegung der Gründe, warum die Stadt Trier dem Kurfürsten von Trier nicht ohne alle Mittel unterworfen ist.“ Dieselbe scheint von Joh. Steuß oder Peter Sirck den Trierer Bürgern im September vorgehalten worden zu sein und zeigt den Standpunkt, von dem aus die evangelischen Ratsgenossen die Sache betrachteten.

6. Marx 130. Marx I, 228; II, 282. Hauck I, 245, 287 ff; II, 806. Honth. II, 580, 603, 765, 880. Artikel Trier im Kirchenlexikon.

7. Marx II, 273 ff.

8. Marx II, 415, 457 ff., 469 ff. Honth. II, 325. 417, 441, 461, 544.

9. Marx I, 465.

10. Honth. II, 591.

11. Honth. II, 579.

12. Kirchenlex., Art. Heiliger Rock von Marx-Beißel. Nach 1517 wurde der h. Rock in den Jahren 1524, 1531, 1538, 1545 und 1553, dann wieder 1585 und 1594 ausgestellt. So groß die Zahl von 100000 Pilgern für die Verkehrsverhältnisse des 16. Jahrhunderts war, so reicht sie doch nicht entfernt an die Menge der Gläubigen im 19. Jahrhundert heran, in welchem 1810 227000, 1844 1150833 und 1891 gar 1925130 Wallfahrer der h. Tunika ihre Verehrung bezeugt haben sollen.

13. Honth. II, 785, vgl. 799. Marx I, 73. Durch eine Bulle Eugens IV. vom 9. Februar 1445 wurde Erzbischof Jakob I. von Sirck mit dem Erzbischofe von Köln als Häretiker und Schismatiker abgesetzt. Honth. II, 406.

14. Marx im Kirchenlexikon.

15. Marx I, 471.

16. Honth. II, 441.

17. Honth. II, 462.

18. Honth. II, 367 ff., besonders 369 und 371.

19. Honth. II, 369 Anm.

20. Wyttenbach 146.

21. Honth. II, 684 f. Vgl. Back II, 203.

22. Honth. II, 719 ff, besonders 723 f, 731 f, 733. Pelargus (gest. 1557) war Dominikanermönch und seit 1541 Domprediger.

23. Cobl. 275, 1 ff.

24. Cobl. 275, 6 ff.

25. Verantwortung der Leinen- und Wollenweber. Cobl. 275, 7 f. Die Weber bemerken in dieser Verantwortung, sie hätten keine „Schmähworte" gebraucht, sondern den Nonnen nur „bescheidentlich und christlich" die im Texte erwähnte Antwort auf ihre Einsprache gegeben. Daß die Klosterfrauen selbst über diese Antwort anders dachten, läßt sich begreifen.

26. Cobl. 275, 18 ff.

27. Die Protestation geschah vor dem Notar Cornelius Meyer in Koblenz. Cobl. 276, 39 f. Das Protokoll über die Sitzung des kurfürstlichen Rates, die zu Wittlich stattfand, Cobl. 275, 22 ff. Heinrich von Büchel, Dr. beider Rechte, war einer der einflußreichsten Räte des Kurfürsten, ebenso Freiherr Philipp von Winnenburg und Beilstein, kurfürstlicher Landhofmeister. Während der Abwesenheit des Kurfürsten auf dem Augsburger Reichstage blieb dieser als Statthalter zurück. Das Geschlecht der Herren von Eltz war eines der angesehensten im Erzbistum. Ihm gehörten außer dem Domdechanten Jakob von Eltz, der 1567 dem

Kurfürsten Johann von der Leyen folgte, noch die Amtmänner von Münster Jörg von Eltz, und von Baldeneck, Johann Richard von Eltz, sowie der kurfürstliche Hauptmann Antonius von Eltz an.

28. Cobl. 275, 29 ff.

29. Cobl. 275, 34 ff.

30. Die betreffende Äußerung rührt von Jörg von Eltz her. Cobl. 275, 29. Die im Text erwähnte Korrespondenz Cobl. 275, 40—43.

31. Cobl. 275, 46 f.

32. Vgl. die Zuschrift von Joh. Steuß an den Kurfürsten vom 9. September 1559. Honth. II, 788 f. Dr. I, 352 ff.

33. Lic. Peter Sirck war früher Bürgermeister gewesen und galt als „der vornehmste Rädelsführer dieser Handlung.“ Cobl. 277, 12. Seel's Mutter war verwitwet und hatte durch den Tod eines anderen Sohnes, „des Doktors in fremden Landen viel Herzeleid erfahren.“ Johann Steuß war hochbetagt und hatte 4 Söhne, von denen einer, Ausonius, Doktor war und später mit Adam Volzing, dem Schwiegersohne von Peter Steuß, durch die Evangelischen nach Zweibrücken, Speier ꝛc. abgesandt wurde. Alle Genannten gehörten angesehenen und wohlhabenden Familien an. Steuß schrieb sich selbst Stuyß und wird auch in den Akten meist so geschrieben.

34. Zw. Verantw. zu Art. 23.

35. Kurf. Klagl. Art. 10 und 11 (Cobl. 275, 63). Vgl. Honth. II, 788. Cobl. 278, 11 und die Eingabe der Evangelischen an das Kammergericht vom 7. Oktober 1559 bei Honth. II, 807.

36. Zw. Verantw. zu Art. 11. Birneburg, ein Schüler des Joh. Eck von Ingolstadt, wurde am 11. August 1557 Weihbischof und wohl zu derselben Zeit Domprediger. Später wurde er durch den Jesuiten Jonas Adler ersetzt und starb als Abt zu S. Martin den 30. Juni 1578. Honth. II, 547 f; 880 Anm. In der Zw. Verantw. zu Art. 11 heißt es von ihm: „Was aber der Herr Weihbischof für ein hochgelehrter Prädikant sei, soll in defensionalibus zu seiner Zeit dermaßen dargetan werden, daß männiglich greifen kann, daß er deren einer ist, von denen S. Paulus schreibt: Quorum deus venter est et qui putant, pietatem esse questum.“ Vgl. auch die Zuschrift von Joh. Steuß an den Kurfürsten vom 9. Sept. 1559. Honth. II, 788.

37. Dr. I, 561. Hier bemerkt der Leyendeckermeister Hans Ulrich, er habe zu Flinsbach gesagt: „Sehet zu, es wird euch gehen, wie es mit dem Prädikanten von Veldenz gegangen ist, welchem geboten wurde zu der Stadt aus vor Sonnenschein.“ Damals war Wenzeslaus Gottfriedi Pfarrer von Veldenz.

38. Originalbrief Cobl. 276, 7.

39. Piscator Cij. Adam 597 f. Sudhoff 11 f. Marx 15. Dr. I, 4. Gerhard von der Olewig war, wie Dronkmann erzählt, kurz vor der



Rückkehr seines Sohnes, also vor dem 26. Juni 1559, „in Gott dem Herrn katholisch verstorben." Wahrscheinlich gehörte derselben Familie der Abt Olivianus an, der von 1526—1533 dem S. Martinskloster vorstand. — Beide Brüder Kaspars gingen 1558 mit diesem zu ihrer weiteren Ausbildung in die Schweiz. Friedrich kehrte 1559 mit Kaspar nach Trier zurück und übte hier als Dr. med. die ärztliche Praxis aus, bis er am 27. Januar 1560 aus Trier ausgewiesen wurde. 1565 wurde er Leibarzt des Pfalzgrafen Wolfgang von Zweibrücken. (Neuburger Kopialbücher im Reichsarchiv München Band 36, 131.) Hontheim (783, Note 6) nennt ihn irrtümlich Anton. Ob Friedrich doch mit dem am 8. Mai 1576 in Worms verstorbenen und in der Kirche zu Neuhausen beerdigten Dr. med. Antonius Olevianus identisch ist, steht dahin. — Kaspars Schwester wird in seinem Testamente bei Piscator erwähnt.

40. Piscator Cij. Adam 598, Sudhoff 12.

41. Piscator a. a. O., Adam 598. Sudhoff 13. Vgl. Zw. Verantw. zu Art. 18—20. Hier sagt Olevian: „Ich hab auch zu Paris ihre Predigten und Sorbonnische disputationes eine gute Zeitlang gehört." Vorher bemerkt er, er habe allewege zu der französischen Sprache eine sondere Lust gehabt und an die neun Jahre darin studiert.

42. Piscator a. a. O. Adam 598. Sudh. 13 f. Olevians Diplom ist bei Adam und Sudhoff 14, Anm. abgedruckt. Der Name des Wassers, auf welchem das Unglück geschah, ist bei Piscator nicht angegeben. Da die Stadt Bourges in jener Zeit von einem durch den Auron, Yèvre und andere Flüßchen, sowie den Kanal von Berry gebildeten Sumpfgürtel umgeben war, läßt sich nicht näher entscheiden, wo es geschah. Auf keinen Fall kommt die weit entfernte Loire in Betracht.

43. Piscator a. a. O. Zw. Verantw. zu Art. 18 – 20. Hier gibt Olevian ausdrücklich die im Texte angegebenen Gründe dafür an, daß er gerade nach Genf ging.

44. Zu Olevians Anwesenheit in Straßburg vgl. Zw. Verantw. zu Art. 18—20. Piscator a. a. O. Die Briefe Calvins Calv. XVII, 315 ff; deutsche Übersetzung im Auszuge bei Sudhoff 18 ff.

45. Piscator a. a. O. Adam 599. Colognes Brief vom 5 Idus 1559 bei Calv. XVII, 471 ff., Olevians Brief im Auszug Calv. XVII, 513, vollständig bei Sudhoff 479 f.

46. Dr. I, 5. Honth. II, 783. Sudhoff 16 Anm. Letzterer datiert den am Montag nach Johanni geschriebenen Brief irrtümlich vom 19. Juni. Piscator a. a. O.

47. Dr. I, 4, 8 f. Kurf. Klagl. zu Art. 16—25. Zw. Verantw. zu diesen Art., besonders zu 24. Piscator a. a. O. — Kuno von Metzenhausen wird am 14. Juli 1556 als „Domherr zu Trier und Chorbischof zu Carden" erwähnt. Honth. II, 771.

48. Dies erklärte am 22. August Olevian selbst vor dem Rate. Dr. I, 25. Wyttenbach 39. Vgl. Sudhoff 17 f.

49. Olevian am 22. August bei Dr. I, 25.

50. Dr. I, 9 ff. Marx 19 ff. Wyttenbach 34. Sudhoff 20.

51. In welcher Weise das Eingreifen der geistlichen Oberen und des Rektors näher geschah, geht aus den Quellen nicht mit Bestimmtheit hervor. Daß es aber erfolgte, ist zweifellos. Denn Olevian schreibt am 13. August an den Rat, dieser habe ihn vor sich geladen, „dieweil sich der geistliche Stand mir meiner angefangenen Lehre, nämlich die Summa der christlichen Religion auszulegen, zu verhindern untersteht." Tr. 1766/952. Daraus erhellt auch, daß der Anstoß zu dem Einschreiten gegen Olevian von den Geistlichen ausging. Vgl. Kurf. Klagl. Art. 9 und 23. Daß die deutsche Predigt Olevians beanstandet wurde, ergibt sich aus den Abstimmungen verschiedener Zünfte am 16. August.

52. Cobl. 278, 8.

53. Dr. I, 11 f. Vgl. Marx 21 f. Marx gibt irrtümlich den 11. August als Tag der Ratssitzung an. Es heißt aber bei Dr.: „Des andern Tags an Laurentij" — sicher ein Schreibfehler für „nach Laurentii", also am 12. August, da der Tag Laurentii am 10. August war. Am 10. und 11. August erfolgte wohl das Eingreifen der geistlichen Oberen und des Rektors.

54. Originalbrief Tr. 1766/952. Abdruck bei Marx 120 f.

55. Dr. I, 12 f. Vgl. Marx 22 f. Wyttenbach 35.

56. Dr. I, 13—17. Wyttenbach 35 ff. Marx 23 f. Die Lauer und Schuhmacher waren in einer Zunft vereinigt.

57. Dr. I, 18. Hontheim II, 784. Marx 25.

58. Dr. I, 21. Wyttenbach 38. Marx 27.

59. Wyttenbach 30. 64. 66. Hontheim II, 765. 884. Auf dieselbe Weise wie Trier und Koblenz zwang Johann VI. auch die Stadt Boppard zum Gehorsam.

60. Über Winnenburg s. Anm. 27. Flad (auch Flade), vielleicht ein Sohn des 1556 genannten Trierer Stadtschreibers Johann Flad, war 1585 Rektor der Universität Trier. Während der berüchtigten Trierer Hexenprozesse sprach er als Stadtschultheis viele Todesurteile wegen Zauberei aus, wurde aber 1589 selbst als Hexenmeister angeklagt, schuldig befunden, gehängt und dann verbrannt. Wyttenbach 108. Janssen-Pastor 8, 640. Christoph Homphens gehörte der bekannten Gelehrtenfamilie an und wird noch 1578 erwähnt. Hontheim II, 545. Als zurückgelassene kurfürstliche Räte werden außerdem noch die Adeligen Georg von Esch, Amtmann in Manderscheid, Philipp von Homburg, Amtmann in Saarburg und Sankt Wendel, Nikolaus von Enschringen, Amtmann zu Wittlich, Georg und Hans von Enschringen und Andere erwähnt. Offizial in Trier war seit 1557

Dietrich von Enschringen, Stiftsdekan zu S. Paulin und S. Simeon. Honth. II, 550.

61. Dr. I, 18 ff. Wyttenbach 39.

62. Das erhellt klar aus zahlreichen Aktenstücken. Vgl. Anm. 4 und 5. Auch in ihrer Verantwortung erklären die evangelischen Angeklagten ausdrücklich: „Was geschehen, haben wirs dafür gehalten, daß wirs in Kraft des Reichsabschieds zu tun Macht haben, wie wirs denn noch nicht anders wissen". Zw. Verantw. zu Art. 9. Marx 35 f behauptet zwar und Janssen (IV, 116), der indessen nicht Marx, sondern nur den das richtige Datum angebenden Hontheim (II, 852 ff) zitiert, schreibt es Marx nach, der Magistrat habe schon am 28. Februar 1559, also v o r den erzählten Streitigkeiten, in einer Eingabe an das Kammergericht anerkannt: „Trier ist, wie männiglich bewußt, nicht ohne Mittel dem Reiche unterworfen". Marx vergißt aber hier plötzlich, daß die Jahrzahl 1559 „more Trevirensi" gegeben ist, welche den Jahresschluß auf den 25. März setzte, und daß die Schrift demnach aus dem Jahre 1560 und von dem katholischen Rate stammt. S. 92 Anm. belehrt Marx seine Leser richtig über die Trierer Zeitrechnung und S. 108 datiert er dieselbe von Hontheim II, 852 ff abgedruckte Eingabe zutreffend vom 28. Februar 1560.

63. Dr. I, 28. Hontheim II, 784 f. Marx 30 ff.

64. Dr. I, 24—28. Fast wörtlich bei Wyttenbach 39 f.

65. Cobl. 278,7 Sirck entschuldigte sich schriftlich „de non tuto accessu".

66. Cobl. 278,7 f. Ohren gab die oben wiedergegebene Erklärung ab. Nußbaum berief sich auf seine Zuschrift an den Rat vom 16. August. Der Schöffe Peter Neumann, eines armen Bürgers Sohn, war seiner hervorragenden Gaben wegen durch den Kurfürsten Johann von Isenburg dem gelehrten Pelargus zur Erziehung übergeben worden. Am 4. Januar 1560 präsentierte ihn der Kurfürst in den Rat. Später schwang sich Neumann zum ersten Bürgermeister von Trier auf und war 1568 bei der Fehde der Stadt mit dem Kurfürsten nebst Dronkmann und Kyrlander die Seele des Widerstandes. Vgl. Marx I, 380 und Wyttenbach 70 ff, 81 ff. Der Burggraf Wolff hatte die Verwaltung des kurfürstlichen Palastes in Trier. Cobl. 278, 150. Hermann Balau, der nicht genannte Schöffe, kam 1560 mit Neumann in den Rat und war 1564 Bürgermeister. Die fünf 1559 im Rat sitzenden Schöffen waren Ohren, Nußbaum, Sirck, Seel und Pisport.

67. Cobl. 278, 150. Als Zehrgeld erhielt Flad 63 Gulden Gold und 10 Kreuzer.

68. Cobl. 278, 1—3. Die Audienz war den evang. Schöffen auf den 27. August bewilligt worden. Als sie aber dazu einen Notar mitbrachten, wollten die kurfürstlichen Räte nicht mit ihnen verhandeln, wenn sie nicht selbst auch einen Notar zur Stelle hätten. Für den 28. August konnten

die evangelischen Schöffen keinen Notar bekommen. Selbst der evangelische Notar Johann Molitoris glaubte ihnen seine Dienste verweigern zu müssen Cobl. 278, 9 f.

69. Gesta Trevirorum 3, 20 in Ref. i. Tr. 24. Sudhoff 22.

70. Darüber klagten die kurf. Räte am 24. August vor dem Rate. Dr. I, 30. Vgl. Kurf. Klagl. 25 und 26.

71. Dr. I, 28–31. Hier heißt es: 25. August (Donnerstag nach Bartholomäi). Der Bartholomäustag (24. August) fiel aber 1559 auf einen Donnerstag. Ich halte den 24. August für das richtige Datum. Vgl. Marx 39 f. Sudhoff 24.

72. Cobl. 278, 4 f. Dr. I, 32 f.

73. Cobl. 278, 5 f.

74. Cobl. 278, 13–17. Dr. I, 34–37. Vgl. Kurf. Klagl. Art. 30 und Zw. Verantw. dazu. Sudhoff 24.

75. Kurf. Klagl. Art. 31. Zw. Verantw. hiezu.

76. Anfangs 1561. Dr. II, 528 f. Zw. Verantw. zu Art. 31.

77. Kurf. Klagl. Art. 33. In der Zw. Verantw. zu Art. 33 stellt Steuß die „trutzige Antwort“ in Abrede.

78. Kurf. Klagl. Art. 40 und 41. Zw. Verantw. hiezu. Die im Texte erwähnte schriftliche Mahnung schickte ein „gutherziger“ katholischer Bürger alsbald den bischöflichen Räten zu, was zu einem ärgerlichen Wortwechsel Anlaß gab.

79. Kurf. Klagl. Art. 35–38. Zw. Verantw. hiezu. Städt. Klagl. Art. 24 bei Hontheim II, 827. Daß am 3. September ein „neuer Prädikant“ in Trier gepredigt habe, ist Cobl. 278, 20 bemerkt.

80. Cobl. 278, 17 f.

81. Cobl. 278, 18 ff.

82. Cobl. 278, 20.

83. „Nit der dritte Theil der Bürgerschaft“ Hontheim II, 827. Das Ergebnis der Abstimmung nach Dr. I, 37 ff, richtig gestellt nach den etwas genauern Ziffern Cobl. 278, 23. Vgl. Wyttenbach 40 ff. Marx 40. Dieser (S. 38) schließt aus der Abstimmung, daß nur Bürgermeister Steuß, „einige Räte und verhältnismäßig sehr wenige Bürger“ sich zur Augsburger Konfession schlagen wollten. Oleoian schreibt am 11. Dezember nach Straßburg, „dimidia fere pars“ der Bürger und besonders des Rats habe das Evangelium angenommen. Sudhoff 480.

84. Dr Zehnder war erst kurz vorher von dem Augsburger Reichstage zurückgekommen, bei dem er in Privatangelegenheiten zu tun hatte. Er bekannte sich zur Augsburger Konfession, beteiligte sich aber an den Trierer Kämpfen in keiner Weise. Trotzdem ließ ihn der Kurfürst später verhaften und hielt ihn längere Zeit gefangen.

85. Cobl. 278, 23.

86. Cobl. 278, 20–22, 24 und 28.

87. Cobl. 278, 24 f. Dr. I, 41 ff. Wyttenbach 42. Marx 40 ff.

88. Dr. I, 43. Marx 44.

89. Cobl. 278, 29 f. Dr. I, 48 ff. Marx 40 f. Im Wortlaute bei Hontheim II, 785 ff.

90. Dr. I, 65 ff. Cobl. 278, 31 ff. Wyttenbach 42.

91. Dies erklärt Joh. Steuß in seiner Eingabe an den Kurfürsten vom 9. September. Hontheim II, 788.

92. Dr. I, 352 ff. Wörtlich abgedruckt bei Hontheim II, 788 f.

93. Vgl. Hontheim II, 788 und 790. Zw. Verantw. zu Art. 17, 21 und 24.

94. Dr. I, 57. Hier steht aber infolge eines Schreibfehlers statt Krämer „Kürsner".

95. Dr. I, 56 ff. Marx 44.

96. Dr. I, 59 f. Wyttenbach 42. Sudhoff 25. Wörtlich bei Hontheim II, 787.

97. Cobl. 278, 26 f und 33 f. An letzterer Stelle mit dem unrichtigen Datum 7. Sept.

98. Dr. I, 62 ff. Die Protestation wörtlich bei Hontheim II, 792 f. Daß der katholische Bürgermeister Ohren mit protestierte, ist bemerkenswert. Der katholische Dronkmann (I, 65) sagt dazu, Olevian habe auf Befehl des Rats die Aufsagung des Geleites nicht beachtet, weil „die Trierschen Räte heimlich ihnen das Geleit allhie, so der Stadt zusteht, zueignen wollen".

99. Kurf. Klagl. Art. 34. Zw. Verantw. hiezu.

100. Cobl. 277, 1 ff.

101. Zw. Verantw. zu Art. 53 und 54—59. Dr. I, 66. Vgl. Marx 44 f.

102. Dr. I, 61. Cobl. 278, 49.

103. Dr. I, 66—69. Kurf. Klagl. Art. 51—53. Zw. Verantw. zu diesen Artikeln. Vgl. Wyttenbach 44. Marx 45.

104. Dr. I, 69—71. Kurf. Klagl. Art. 54—62 und Zw. Verantw. dazu. Dronkmann berichtet irrtümlich, Steuß habe auch die erste, von Ohren gestellte, Frage an den Kurfürsten gerichtet. Dr. Zehnder, der in Pfalzel noch kurze Zeit zurückgeblieben war, kam noch eben dazu, als Steuß von dem Kurfürsten den Handschlag verlangte, und erschrak darüber. Er erzählt später, auf seine Bemühung seien die Schlagbäume geöffnet worden. Cobl. 276, 128 ff. Den Befehl dazu gab jedoch sicher Steuß selbst. Zw. Verantw. zu Art. 61. — Vgl. Wyttenbach 44. Marx 45 f.

105. Kurf. Klagl. 63—66 und 83. Zw. Verantw. dazu. Städt. Klagl. Art. 25 und 36. Von der Schlägerei ist auch Cobl. 278, 50 die Rede. Hier ist der Tag derselben (17. September) angegeben.

106. Fae wurde später Pfarrer zu S. Gangolf in Trier und trat

dann in den Jesuitenorden. Gegen die Evangelischen in Preußen entsandt, soll er dort vergiftet worden und auf der Rückreise in Mainz gestorben sein. Hontheim II, 825 Anm. Ref. i. Tr. 73, Anm. 20. In Zw. Verantw. Art. 67 wird er bereits ein „Jesuiter" genannt. Er soll darnach gepredigt haben, „das Blut Jesu Christi habe uns nicht genugsam gereinigt von unsern Sünden." Ein mit Fae nach Trier gekommener Prädikant hieß Johannes Staats. Für beider Verpflegung im Palaste brachte der Burggraf Wolff 24 Gulden in Rechnung. Cobl. 278, 151.

107. Der im Texte gegebenen Darstellung liegt außer Olevians Erzählung bei Piscator Faes eigenhändiger Bericht (Cobl. 278, 48) zu Grunde. Irrtümlich gibt Fae das Datum „Sonntag 16. September". — S. dazu Kurf. Klagl. Art. 68—70 und Zw. Verantw. dazu. Mit Recht ist hier bemerkt, der „Unrat" wäre vermieden worden, wenn der Bürgermeister vorher verständigt worden wäre und Fae nicht „unversehener Weise" ohne Vorwissen des Volks auf die Kanzel gestiegen wäre. Aber eine solche Mitteilung war gewiß absichtlich unterlassen worden, weil der Kurfürst wollte, daß Fae vor Olevians Gemeinde predigte, die sicher nicht in die Jakobskirche gekommen wäre, wenn sie gewußt hätte, daß Fae predigen solle. — Vgl. noch Sudhoff 27. Piscator a. a. O. Adam 599.

108. Cobl. 278, 49 f.

109. Cobl. 277, 9. Die Evangelischen hatten damals den Joh. Lenninger und Adam Bolzing nach Zweibrücken gesandt, um sich dort einen zweiten Prediger zu erbitten.

110. Dr. I, 65.

111. Cobl. 278, 49—53. Wörtlich bei Hontheim II, 793 f. Weil die Abschrift des obigen am 17. September gemachten Vorhalts den Räten erst am 21. September übergeben wurde, gibt Hontheim das letztere Datum.

112. Cobl. 278, 53.

113. Dr. I, 71 ff. Wörtlich bei Hontheim II, 793 f.

114. Dr. I, 73 ff. und 81 ff. Wörtlich bei Hontheim II, 794 f.

115. Dr. I, 76.

116. Bartholomäus Latomus, geb. 1483, gestorben in Koblenz 3. Januar 1570, ein gelehrter, auch humanistisch gebildeter Mann, hatte schon unter dem Kurfürsten Richard von Greifenklau in kurtrierischen Diensten gestanden und damals in elegantem Latein die Taten und den Untergang Sickingens besungen. Später Lehrer der Beredsamkeit an der Hochschule zu Paris, wurde er 1540 durch den Kurfürsten Johann Ludwig von Hagen zurückberufen und mehrfach zu Reichstagen und Religionsgesprächen entsandt. S. über ihn Hontheim II, 554 f. Wyttenbach 21 ff. Kawerau in Realencykl. f. protest. Theologie [3] XI 300 ff.

117. Dr. I, 77 ff. Vgl. einen nachträglichen Bericht von Dr. Zehnder. Cobl. 276, 130 ff.

118. Dr. I, 85. Cobl. 278, 371 ff.

119. Dies geht aus den einleitenden Worten der Erklärung der Konfessionisten vom 23. September hervor. Hontheim II, 796.

120. Cobl. 278, 53 f. Dr. I, 91 ff.

121. Dr. I, 362 ff. Wortlaut bei Hontheim II, 790 ff.

122. Cobl. 277, 10 ff. Als Tag der Sitzung ist hier durch Schreibversehen der 22. September genannt. Die Unrichtigkeit dieses Datums erhellt zweifellos aus der Bezeichnung des 22. Sept. als „gestern“ und des 24. Sept. als „morgen“.

123. Cobl. 277, 12 f. Dr. I, 100 ff. Die letzterwähnte Antwort des Kaisers geschah am 13. Juni 1559. Vgl. z. B. Janssen 4, 80.

124. Dr. I, 388 ff. Hontheim II, 797 ff.

125. Cobl. 278, 54 ff. Dr. I, 95.

126. Dr. I, 95 ff. und 145 ff. Die meisten Mitglieder dieses Ausschusses traten später wenig hervor. Zu nennen sind von ihnen die Schöffen Wolff, Balan und Neumann, die Notare Hubert von Malmunder und Andreas Wolfsfeld, ferner Leonhard Nußbaum, der Faßbindermeister Gotthard (Göbert) von Königswinter, der 1560 als Nachfolger von Steuß Bürgermeister wurde, der Krämermeister Wendel Leutheimer und der Schiffleutmeister Peter Lanser, der 1568 bei dem Streite der Stadt mit dem Kurfürsten Jakob von der Eltz zweiter Bürgermeister war.

127. Dr. I, 113 f. Cobl. 278, 56.

128. Dr. I, 114 ff. und 136 ff. Hontheim II, 798 ff.

129. Cobl. 277, 13—17.

130. Cobl. 277, 17 f.

131. Cobl. 277, 18.

132. Dr. I, 393 ff., 130 f., 135. Vgl. Cobl. 278, 59. Zw. Verantw. zu Art. 90 gibt Steuß als Grund seiner Weigerung noch an, es wäre eine Neuerung gewesen, wenn er die Evangelischen auf Geheiß des Kurfürsten berufen hätte. Denn es sei nie gehört worden, daß ein Erzbischof zu Trier die Bürgerschaft zusammengerufen habe; das gehöre vielmehr dem Bürgermeister und einem ehrsamen Rate zu. — Vgl. Kurf. Klagl. Art. 90.

133. Dr. I, 129—131, 134 ff.

134. Dr. I. 131. Cobl. 278, 57. Die Äußerungen des Kurfürsten in der Sitzung des kurfürstlichen Rats vom 30. September Cobl. 277, 20 f.

135. Dr. I, 131 ff. Cobl. 278, 57 ff.

136. Dr. I, 150.

137. Zw. Verantw. zu Art. 21, 24 und 31.

138. Zw. 115, 5 und 377. Hontheim II, 788 und 807. Sudhoff 28 und 480. Noch in einer Supplikation an das Kammergericht von anfangs Oktober heißt es, „bis in die 600 Personen ohne Weiber, Kinder und Dienstboten“ hätten sich zu der Augsburger Konfession be-

kannt und die Zahl der Zuhörer des göttlichen Worts mehre sich täglich. Hontheim II, 807.

139. Später wollte man daraus den Beweis dafür entnehmen, daß die Konfessionisten gegen die Katholiken Gewalt brauchen wollten. Kurf. Klagl. Art. 72 und 80. Zw. Verantw. hiezu. Städt. Klagl. Art. 41 bei Honth. II, 828. Die darüber aufgenommenen Aussagen der Brüder Schäuzlein und des Pfeifers zeigen die Haltlosigkeit dieser Beschuldigung. Dr. I, 205—208 und 520—528.

140. Hontheim II, 791.

141. Z. B. in der Erklärung vom 23. September. Hontheim II, 797.

142. Zw. Verantw. zu Art. 15.

143. Kurf. Klagl. Art. 41. Zw. Verantw. dazu. Städt. Klagl. Art. 29.

144. Städt. Klagl. Art. 30 und 31. Zw. Verantw. zu Art. 15.

145. Städt. Klagl. Art. 17 und 24. Kurf. Klagl. Art. 33, 34, 37. Zw. Verantw. zu diesen Artikeln.

146. Hontheim II, 789. Zw. Verantw. zu Art. 35 und 37.

147. Zw. 115, 5 f. Im teilweisen Wortlaute bei Sudhoff, 25 f. Dieser liest irrtümlich Jenniger statt Lenninger, der bei Dr. oft genannt wird. Statt Flinsbach schreibt Hontheim infolge eines Lesefehlers (bei Dr. wird gelegentlich Flinschbach geschrieben) regelmäßig Fleischbach. Ihm folgt dann Wyttenbach und Marx. Nach einem bei Hontheim II, 81 abgedruckten Briefe Flinsbachs vom 10. Oktober wäre die Einladung an Flinsbach schon am 5. September geschehen. Wenn damit das im Texte erwähnte Schreiben von Johann Steuß gemeint sein sollte, so ist das sicher unrichtig. Doch wurde Flinsbach möglicher Weise bereits am 5. September persönlich eingeladen, nach Trier zu kommen, lehnte aber die Berufung ab, wenn er nicht von dem Statthalter abgesandt würde. Flinsbach, geb. in Bergzabern 24. Juni 1527, studierte in Straßburg und Wittenberg, war seit 1551 Diakonus in Zweibrücken, später auch Superintendent daselbst und starb den 11. September 1571. Vgl. Adam 458 ff. Aus einem Briefe des Pfalzgrafen Wolfgang an Flinsbach vom 17. Oktober erhellt, daß sich die Trierer Evangelischen außer an Wolfgang noch an den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, den Landgrafen Philipp, den Herzog Christoph von Württemberg und den Rat von Straßburg gewendet hatten, um nötigenfalls Kirchendiener zu erhalten. Abschrift Cobl. T. 11 a, 7.

148. Zw. 115, 8 ff. Sudhoff 26.

149. Zw. 115, 11 f. Sudhoff 26 f. Zulegers Brief erwähnt Flinsbach in einem Schreiben an den Trierer Rat vom 10. Oktober. Hontheim II, 811. Wenzeslaus Zuleger (geb. 1530, gest. 1596) war der bekannte einflußreiche Rat Friedrichs III.

150. Zw. 115, 13 und 21 f. Dr. I., 380 ff. Sudhoff 27. Cobl. T. 11 a, 6.

151. Kurf. Klagl. Art. 73. Zw. Verantw. dazu. Städt. Klagl. Art. 40. Daß Flinsbach bei Lenninger wohnte, erhellt aus Dr. I, 351.

152. Zw. 115, 15 ff. Wörtlich bei Sudhoff 476 f.

153. Dieser Befehl scheint am 25. September wirklich zweimal an Flinsbach ergangen zu sein. Vgl. dessen Schreiben an den Kurfürsten vom 26. September bei Sudhoff 477. Er redet hier von den consiliariis gestern ad me quam primum remissis, qui non tantum ejus indignationem, sed et minas, ferrum, et nescio quae alia dira et atrocia supplicia ex mandato inclytae Celsitudinis Tuae retulerunt. Die Zitation in die Gangolphskirche erhielt Flinsbach nach einer Predigt, in der er gegen den Aufruhr geredet hatte. Sudhoff 28. Vgl. Kurf. Klagl. Art. 74. Zw. Verantw. dazu. S. endlich die Supplikation von Lic. Reichard an das Kammergericht Dr. I, 288 ff. Hontheim II 809.

154. Dr. I, 124 ff. Zw. 115, 18 ff. Sudhoff 28. Im Wortlaute Sudhoff 477 ff.

155. Dr. I, 124 ff.

156. Sudhoff 28.

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—87. 1883—1905.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Isen, J. F., Heinrich von Zütphen.

17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.

19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.

40. Preger, Konrad, Pankaraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit.
41. Ulmann, Heinr., Das Leben d. deutsch. Volks bei Beginn d. Neuzeit.
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges.
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert.
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit.
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg.
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation.
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation.
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen.
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724.
53. Jacobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen.
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz.
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897.
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon u. d. deutsche Reformation b. 1531.
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis.
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521.
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod.
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte.
62. Vahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt.
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation.
64. Schreiber, Heinrich, Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg.
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien.
66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel.
67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte.
68. Egelhaaf, Gottlob, Gustav Adolf in Deutschland, 1630—1632.
69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte.

22. W. Höhn, Kurze Geschichte der Kirchenreformation in der gefürsteten Grafschaft Henneberg.
23. R. Foß, Lebensbilder aus dem Zeitalter der Reformation.
24. Julius Schall, Doktor Jakob Reihing, einst Jesuit, dann (Konvertit) evangelischer Christ 1579—1628.
25. Th. Förster, Luthers Wartburgsjahr 1521—1522.
26. Fr. Baumgarten, Der wilde Graf (Wilhelm von Fürstenberg) und die Reformation im Kinzigtal.
27. Karl Fr. Stark, Die Reformation im unteren Allgäu: in Memmingen und dessen Umgebung.
28. Otto Albrecht, Die evangelische Gemeinde Miltenberg und ihr erster Prediger.
29. G Zeitler, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirche in Unterfranken.
30. H. v. Schubert, Was Luther ins Kloster hinein- und wieder hinausgeführt hat.
31/32. Solle, R. W., Reformation und Revolution. Der deutsche Bauernkrieg und Luthers Stellung in demselben.
33. Th. Harten, Eine Hochburg der Hugenotten während der Religionskriege.
34. H. Schnell, Die Einführung der Reformation in Mecklenburg.
35. Heinrich Rocholl, Aus dem alten Kirchenbuch einer freien Reichsstadt. Warnende Bilder aus der Vergangenheit für die Gegenwart in der Jesuitenfrage.
36. Heinrich Rocholl, Anna Alexandria, Herrin zu Rappoltstein, eine evangelische Edelfrau aus der Zeit der Reformation in Elsaß.
37. Adolf Henschel, Dr. Johannes Heß, der Breslauer Reformator.
38. L Rottrott, Versuch einer römischen „Reformation" vor der Reformation.
39. Julius Schall, Durchs Feuer der Trübsal bewährt! Eine Leidensgeschichte aus der evangelischen Kirche Frankreichs.
40. H. v. Schubert, Feiern wir Gustav Adolf mit Recht als evangelischen Glaubenshelden?
41. Walter Friedensburg, Die ersten Jesuiten in Deutschland.
42. Adolf Henschel, Johann Heermann.
43. Hermann Dechent, Geschichte der Stadt Frankfurt in der Reformationszeit oder Frankfurter Reformationsbüchlein.

AM DONNERSTAG, DEM 5. APRIL VORMITTAGS 11 UHR WIRD IN WEIMAR (HOTEL KAISERIN AUGUSTE VIKTORIA) EINE

AUSSERORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG

STATTFINDEN, ZU DER ALLE MITGLIEDER HIERDURCH HERZLICH EINGELADEN SIND.

TAGESORDNUNG:

1. BERICHT ÜBER DIE IN VORBEREITUNG BEFINDLICHEN ERGÄNZUNGSBÄNDE VON MELANCHTHONS WERKEN.
2. DECHARGE FÜR DIE RECHNUNGSLEGUNG DES FRÜHEREN SCHATZMEISTERS UND BERICHT DES NEUEN SCHATZMEISTERS.

DER VORSTAND
DES VEREINS FÜR REFORMATIONSGESCHICHTE.

Wischan & Burkhardt, Halle/S.









